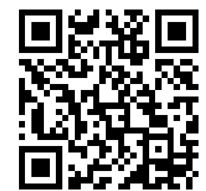
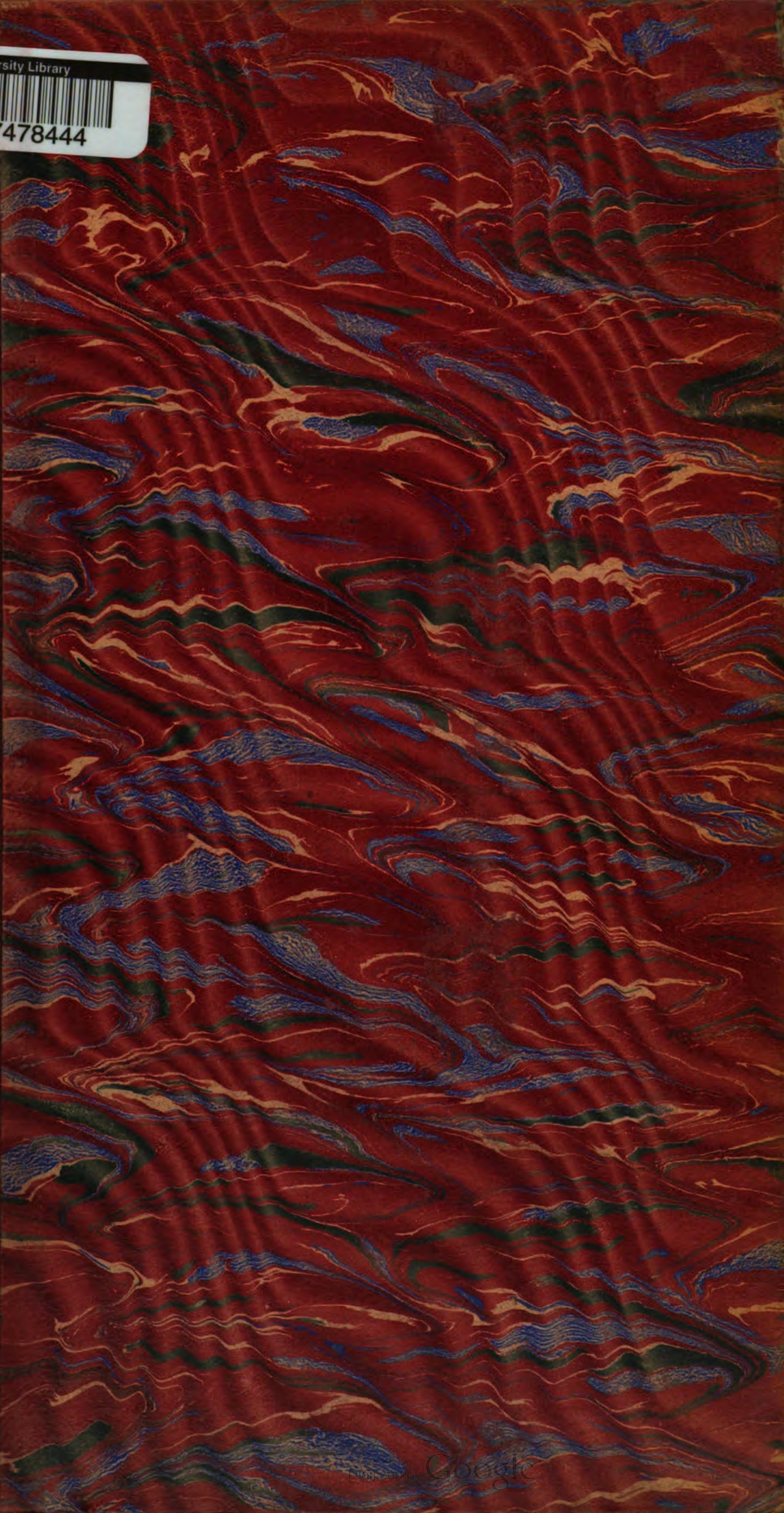
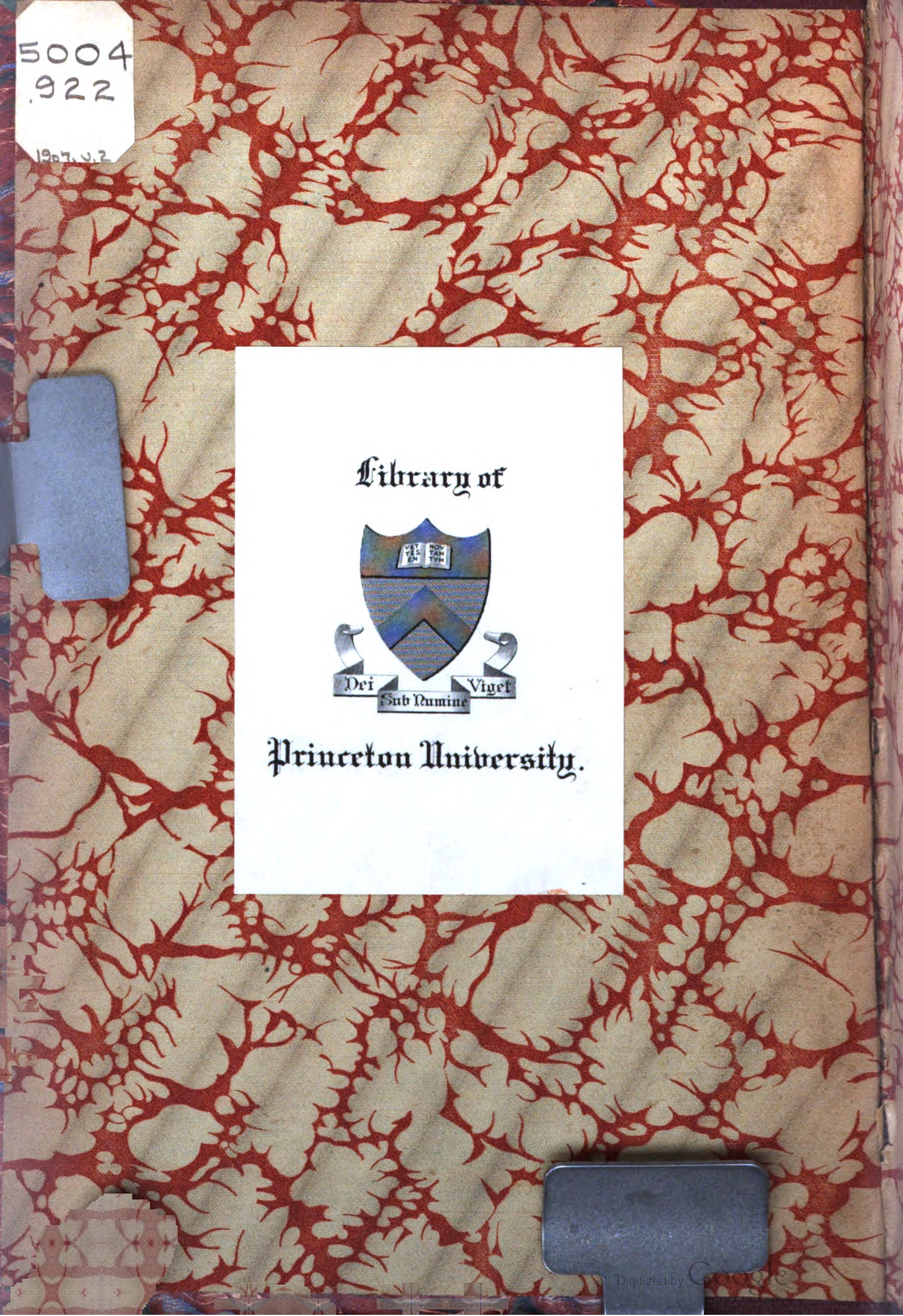
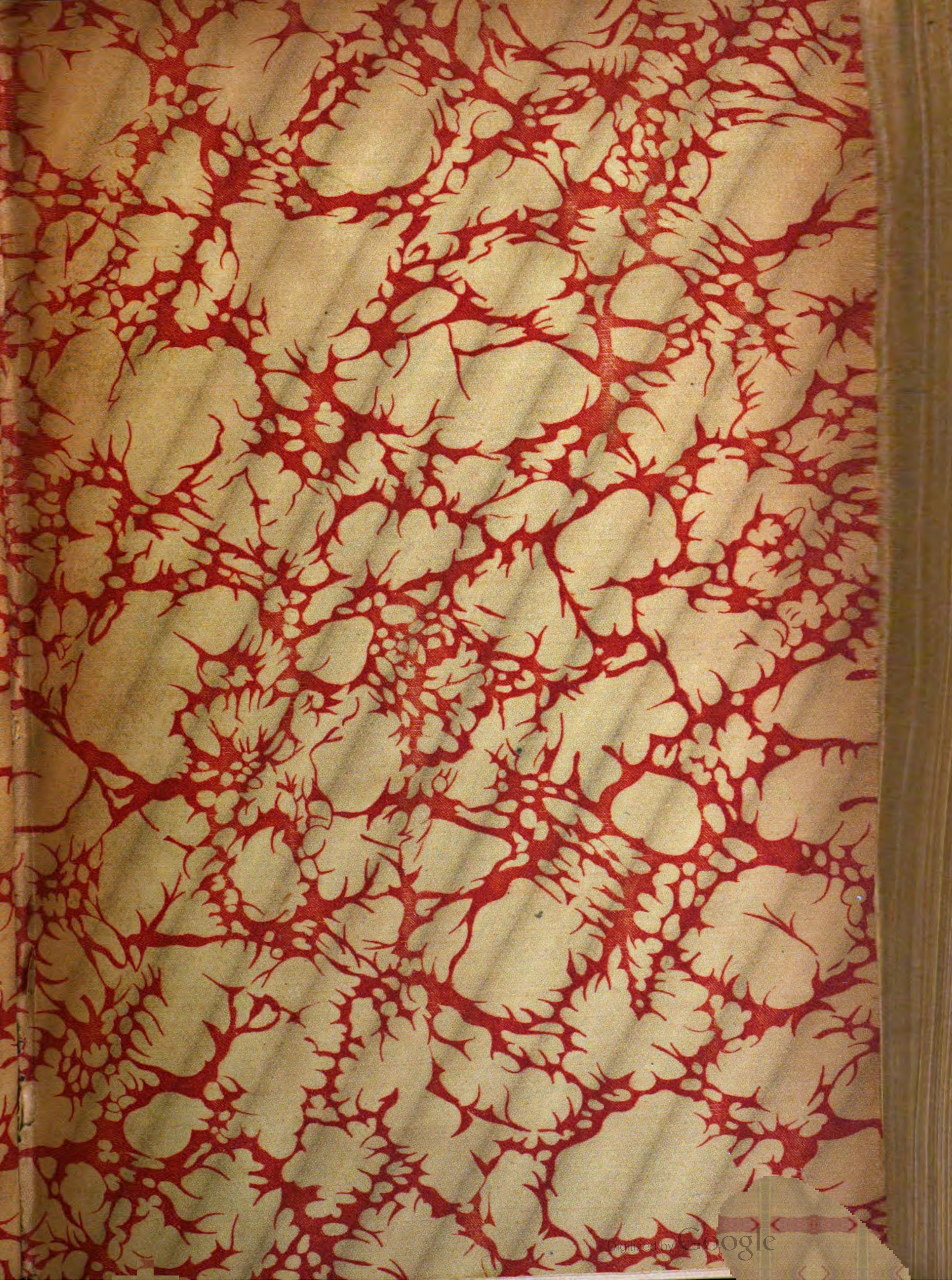



rsity Library
478444


5004
.922
1907, v.2
Library of
VET TES TAM EN NOV TVM
Dei Sub Numine Viget
Princeton University.
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

---

15 MAI — 15 AOÛT 1907

LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SERIE. — TOME LV.

---

15 MAI — 15 AOUT 1907



ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris**, à la succursale de la librairie Vitte, 14, rue de l'Abbaye (VI[e] arrond.).

A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



HUYSMANS

" LES FOULES DE LOURDES " (1)

« Avez-vous lu le dernier livre de M. Huysmans : *Les Foules de Lourdes ?* — Oui. — Eh bien ? — Ah! ne m'en parlez pas. C'est déplorable! — Vous êtes bien sévère, Madame. »

« Avez-vous lu le dernier livre de M. Huysmans : *Les Foules de Lourdes ?* — Oui. — Eh bien ? — C'est admirable, mais tout à fait admirable. — Sans réserves ?.. — Sans réserves ? — Vous êtes bien absolu, Monsieur.

C'est ainsi qu'il arrive à M. Huysmans de partager ses lecteurs. Il vous souvient que pareille mésaventure était advenue l'année dernière à M. René Bazin. Le terrible naturaliste et le plus idéaliste de nos romanciers ont au moins cela de commun : ils nous divisent. « Mais vous-même, que pensez-vous des *Foules de Lourdes ?* — Je n'écris que pour vous le dire. »

Cet ouvrage n'a pas eu une mauvaise presse : Le *Correspondant*, la *Revue des Deux Mondes*, les *Etudes* des Pères jésuites, l'*Univers*, l'*Ame latine*... l'ont jugé favorablement.

(1) Conférence donnée à l'Institut catholique de Toulouse le 14 février 1907, remaniée et complétée pour les lecteurs de l'*Université catholique*. Toutes les citations des *Foules de Lourdes* sont tirées de la quatrième édition.

Les critiques les plus sévères ne sauraient méconnaître que M. Huysmans a fait œuvre d'apologiste et œuvre d'artiste.

Nous allons essayer d'examiner la valeur de cette apologie et de cette œuvre d'art.

I

Cet ouvrage est une œuvre d'apologétique. Je ne flatte en employant cette expression, ni le livre ni l'auteur.

M. Huysmans prétend réfuter : *Les trois villes ; Lourdes*, de Zola ! Comme je suis bien sûr que vous ne lisez pas M. Zola (le respect de soi-même suffit à interdire certains contacts intellectuels) je vous dirai donc que M. Zola voudrait « débarrasser » le christianisme « *de cette scorie* », de « ce *conte de fée, si touchant et si enfantin* » (p. 35), car, pour lui, Lourdes est une « scorie » et un « conte... enfantin ». Cette formule, où vous reconnaissez l'atticisme tout démocratique de son style, résume l'ouvrage et sa thèse.

Lourdes est un « *conte de fée* ».

Lourdes est une « *scorie* » *!*

Lourdes est un *conte* exploité par la cupidité *stercoraire* (pour continuer l'image délicate de M. Zola) des négociants de la grotte.

Fallait-il réfuter ce livre ?

Non, pensa d'abord M. Huysmans.

Car Zola, sans le vouloir, était l'apologiste de Lourdes.

Il avait raconté plusieurs guérisons : celle de Marie de Guersaint son héroïne, celle d'Elise Rouquet... Or telle était la nature de ces faits, que, même sous la plume d'un narrateur féru de naturalisme, ils conservaient leur caractère surnaturel. Les explications naturalistes de Zola, par leur faiblesse même, démontraient ce qu'elles prétendaient nier. Zola devenait donc un véritable apologiste (apologiste inconscient) de la vérité. Et M. Huysmans admirait, dans cette conjoncture, la sagesse de la Providence qui procédait pour la Sainte Vierge comme pour Notre-Seigneur. De même que le Rédemp-

teur avait été annoncé par des ignorants, et puis défendu par des savants, les apologistes ; de même le culte de Lourdes, d'abord révélé par un ignorant, M. Henri Lasserre, le cacographe Henri Lasserre (c'est M. Huysmans qui parle), allait être défendu par un véritable écrivain, M. Zola, et pénétrerait, introduit par lui, dans les milieux cultivés. C'est ainsi que M. Huysmans, après Bossuet, révélait aux mortels les desseins de la Providence. Or il arriva que la Providence (celle de M. Huysmans) changea de desseins ou que M. Huysmans changea de manière de voir. Il comprit, avec raison certes, que la faiblesse de l'argumentation de Zola ne frapperait que le petit nombre ; que le grand public croirait, sur parole, l'interprète naturaliste du fait de Lourdes, et le diffamateur des Pères et des pèlerins, et il écrivit le livre très bon et très fort qui a pour titre : *Les Foules de Lourdes*, où il s'attache à établir : 1° le caractère surnaturel du fait de Lourdes ; 2° la haute valeur morale de tous ceux que Zola avait incriminés : où il prouve, en un mot, que Lourdes n'est ni un « conte enfantin » ni une « scorie ».

Le fait de Lourdes comprend : 1° les apparitions à Bernadette ; 2° les guérisons.

***

Sur ce double fait nous avons le sentiment de M. Zola.

La Sainte Vierge est-elle apparue à Bernadette ? Zola répond en souriant de très haut : *Conte de fée !* Jamais la Sainte Vierge ne s'est montrée à Bernadette, qui n'a point menti, certes, mais qui a cru voir ce qu'elle n'a point vu. Née dans le village de Bartrès, dont les habitants étaient très simples, maladive, asthmatique, dégénérée, ayant plus de nerfs que de muscles, pauvre de sang et riche d'imagination, exaltée par la faiblesse douloureuse de son tempérament, et aussi par l'éducation qu'elle avait reçue à Bartrès, dans sa chétive maison domestique, où l'on lisait des histoires bien édifiantes et bien extraordinaires ; en relations suivies, jour et nuit, avec le surnaturel, elle avait vu, elle devait

voir la Sainte Vierge. Elevé dans ces conditions, M. Zola lui-même l'aurait vue !

Comme l'illusion est contagieuse, Bernadette avait fait croire ce qu'elle croyait. Oh ! puissance de la simplicité ! oh ! rhétorique des humbles qui triomphe là où échouerait peut-être la rhétorique d'Aristote... ou de M. Zola !

Et voilà que, le surnaturel naissant du surnaturel, cette Vierge qu'on avait cru voir s'était mise à guérir les malades. Ceux-ci étaient accourus de tous les points du monde. On leur demandait : Qu'avez-vous ? Les uns accusaient une pleurésie. — Prenez un bain dans la piscine et vous serez guéri ! Les autres accusaient une phtisie. — Prenez un bain dans la piscine et vous serez guéri ! Ceux-ci exhibaient une main morte, des pieds morts, des yeux morts ; ceux-là un cancer, un lupus... Prenez un bain dans la piscine. Et voilà qu'un remède unique guérissait les maladies les plus diverses ; la panacée était trouvée ; elle fleurissait à Lourdes, en pleine aridité pyrénéenne.

Ah ! *le conte de fée touchant et enfantin !* Mais les hommes d'esprit comme Zola n'étaient point dupes. Ou les malades ne guérissaient pas, ou s'ils guérissaient, l'apparition qui n'était point apparue n'y était pour rien. Le *souffle guérisseur des foules* (inclinez-vous, c'est la science, c'est la critique, c'est Zola qui vient de parler, de vaticiner), donc le « souffle guérisseur des foules » était le seul thaumaturge. L'émotion, la crise nerveuse expliquait tout. Pneumonie, phtisie, cancer, lupus, paralysie, cécité, tout cela avait battu en retraite devant l'émotion triomphante. Le *conte de fée* n'avait rien de féerique. Il fallait dépouiller le mythe de son enveloppe, aller découvrir la vérité sous le mensonge étincelant de la légende, et l'on se trouvait en présence d'un de ces cas que M. Charcot produisait et traitait dans sa célèbre clinique de la Salpêtrière, à laquelle la clinique de Lourdes faisait une concurrence déloyale.

Car Lourdes n'est pas seulement un *conte de fée,* c'est encore une *scorie.*

Ecoutez en effet : les pèlerins viennent à Lourdes moins par piété que par plaisir, par désœuvrement. Aussi les voit-on

déserter la grotte et les malades, et courir, la croix du pèlerinage sur la poitrine, à travers la montagne... Ces pèlerins ne sont que des excursionnistes ; à moins qu'ils ne poursuivent, à Lourdes, certaines affaires matrimoniales, ou qu'ils ne couvrent du manteau de la religion (car M. Zola est bien informé) des rencontres inavouables, abritant dans le mystère de la grotte de honteuses intimités. Les malades ne sont guère plus intéressants que les pèlerins. Ils prient, mais ils prient impérativement, ils somment la Vierge de les guérir, et si leurs sommations ne sont pas écoutées, ils blasphèment. La mère, dont l'enfant meurt à Lourdes, lève contre la madone inexorable ou impuissante le cadavre menaçant de son fils, en accompagnant ce geste d'une imprécation. Les miraculés, à leur tour, sont odieusement travestis. Leur reconnaissance lésine avec la Sainte Vierge. Le père de Mlle de Guersaint, la miraculée de Zola, trouve la Madone assez payée avec un cierge de vingt sous ! La miraculée elle-même ne va pas très loin dans ses libéralités ; elle porte à la grotte trois cierges de quarante sous. Encore même est-ce l'abbé Froment, qui s'intéresse beaucoup trop à elle, qui fera les frais de cette mesquine gratitude. Si les miraculés lésinent avec la Vierge, les habitants de Lourdes thésaurisent. Ils exploitent les pèlerins. Ainsi, tandis que les uns ne veulent pas donner, les autres veulent prendre. La Sainte Vierge a mis Lourdes au pillage : elle a déchaîné l'ouragan des cupidités montagnardes contre la bourse des pèlerins rançonnés, pillés, sucés de toutes façons par ces vampires dont la Sainte Vierge a fait ses compatriotes.

Encore s'ils se contentaient d'attaquer la bourse des pèlerins, mais ils sollicitent leur sensualité. Ils adressent à la bête humaine des appels qui ne sont que trop entendus (c'est Zola qui ose formuler un pareil reproche !) Et toutefois le scandale des scandales, c'est l'abomination des Pères de la grotte, qui « vendent leur Dieu en gros et en détail ». Ecoutons le *Basile* du naturalisme ; il n'affirme pas, il insinue : « Le bruit courait que les Pères de la grotte se trouvaient forcés de revendre de la cire (1). »

(1) *Les trois villes; Lourdes*, par E. Zola. Edition de 1894, p. 264.

Lourdes est donc un comptoir de traitants judaïques, et une Sodome, une Sodome sortie du Bethléem pyrénéen ! C'était pour opérer cette transformation que la Sainte Vierge était descendue du ciel, le 11 février de l'an de grâce 1858, et était apparue dix-huit fois à la pastoure Bernadette Soubirous !

« Oui, vociférait Zola, en roulant sa voix comme un tonnerre, oui Sodome est sortie de Bethléem ! » Et il s'écriait : « *Scorie ! Scorie !* » *Scorie* l'hypocrisie des pèlerins, *scorie* la cupidité des gens de Lourdes, *scorie* la cupidité des Pères, battant monnaie avec le surnaturel... *Scorie ! scorie !* Et alors prenant en main son grand balai naturaliste, le romancier-justicier proposait de balayer Lourdes, le surnaturel, les Pères, les pèlerins, les malades !... C'est ainsi que le pamphlétaire n'hésitait pas à se faire dénonciateur, pourvoyeur de la bête maçonnique, qui a depuis longtemps l'œil et la griffe arrêtés, suspendus sur cette proie et sur les trésors qu'elle garde, car le Gave pourrait bien être un Pactole !

En résumé, le *Père-J'accuse* accusait Lourdes : 1° De n'être qu'une erreur ou un mensonge ; 2° d'être l'exploitation hypocrite de cette erreur ou de ce mensonge ; erreur, mensonge et exploitation dont lui, Zola, qui s'intitulait modestement « docteur ès sciences humaines », lui, qui était venu à Lourdes informer sur place, avait fait justice.



C'est de cette condamnation que M. Huysmans a interjeté appel au tribunal de la simple bonne foi. M. Huysmans n'obéit, d'ailleurs, qu'à ses convictions de catholique. Il n'a pour M. Zola aucune hostilité. Ce n'est pas lui, c'est M. Brunetière qui a porté sur le trop célèbre écrivain ce jugement si exact dans son apparente sévérité : « S'il est une chose dont manquent surtout les romans de M. Zola, c'est de valeur *documentaire*, de naturel et de vérité, de vie et de variété (1). »

(1) *Le Roman naturaliste*, p. 344.

Et toutefois M. Huysmans est bien obligé de reconnaître que le *docteur ès sciences humaines* « se documentait au galop (1) ; constatation bien accablante, tout de même, pour celui qui se vantait d'avoir réalisé « l'idée d'un art moderne tout expérimental et tout matérialiste (2) ». M. Huysmans est si peu l'ennemi de celui qu'il va réfuter qu'il le défend contre nous. « Les portraits tracés par les adversaires du surnaturel, comme l'était Zola, ne sont donc pas ressemblants, mais ceux que peignirent les écrivains catholiques, ainsi que Lasserre... le sont-ils plus (3) ? » D'ailleurs, Zola a parlé de Bernadette « avec tendresse (4) » comme il a aussi parlé avec respect de la Vierge qu'inexplicablement encore les feuilles catholiques l'accusent d'avoir traîné dans la boue (5). »

Il paraît difficile de contester que M. Huysmans, en réfutant le trop célèbre naturaliste, n'a point fait acte de passion personnelle ; il n'a point de griefs contre Zola. En eût-il, il n'est pas de ceux qui

couvrent insolemment
De l'intérêt du ciel leur fier ressentiment.

Le dirai-je ? J'ai lu le roman de Zola attentivement, la plume à la main, en homme qui étudie et non en oisif qui se distrait, eh bien ! ce livre est un ouvrage écrit avec autant de talent que de mauvaise foi. Cette enquête sur Lourdes a été menée par lui avec légèreté; les faits ont été dénaturés sciemment, faussés pour justifier la cause; il fait mourir des miraculés qui se portent fortbien afin de mettre en échec le surnaturel qui les avait guéris (6) ; il formule contre des personnes honorables des accusations graves qu'il savait absolument inexactes. Aussi mon impression après cette lecture est celle-ci : je serais presque tenté de reprocher à M. Huysmans de n'éprouver point pour son devancier

(1) *Les foules de Lourdes*, p. 238.
(2) *Le Roman naturaliste*, p. 3.
(3) *Les foules de Lourdes*, p. 240.
(4) *Ibid.*, p. 238.
(5) *Ibid.*
(6) Lire le beau livre de l'abbé Bertrin : l'*Histoire scientifique de Lourdes*.

... ces haines vigoureuses
Que doit donner le vice aux âmes vertueuses.

En outre, M. Huysmans nous confesse avec une brutale ingénuité qu'il « n'aime pas les foules qui processionnent en bramant des cantiques », et il ajoute qu'il est de l'avis de saint Jean de la Croix dans sa *Montée du Carmel*, lequel conseillait d'entreprendre des pèlerinages quand il n'y avait personne (33). Enfin il nous déclare qu'il ne tient pas à voir des miracles.

Voilà, ce nous semble, des conditions d'impartialité, qui nous promettent une réfutation sincère, purement objective, comme on dit aujourd'hui ; étudions-la donc.

M. Zola a nié le caractère surnaturel du fait de Lourdes ;

M. Zola a porté des accusations atroces contre les personnes : pèlerins, malades, miraculés, Pères de la grotte, mêlés au fait de Lourdes.

Que faut-il penser de cette négation ?

Que faut-il penser de ces accusations ?

Et tout d'abord que faut-il penser du fait de Lourdes, c'est-à-dire de l'apparition d'abord, des guérisons ensuite ?

***

Il faut penser que la Sainte Vierge est apparue à Bernadette, démontre M. Huysmans, établissant que le récit de cette enfant est irrécusable. Et il s'appuie, pour faire la preuve, sur le témoignage des plus anciens et des mieux renseignés parmi les compatriotes de Bernadette, lesquels affirment que contrairement aux inventions de Zola, cette jeune fille n'a été hystérique ni avant, ni pendant, ni après les apparitions : que cette enfant simple, judicieuse, pratique, peu portée aux écarts d'imagination, d'une piété qui n'avait rien d'extraordinaire, n'est pas une hallucinée qui croit voir, mais un témoin qui a vu, et qui raconte ce qu'il a vu. A la Bernadette de fantaisie imaginée par Zola pour les besoins de sa cause, il oppose une Bernadette authentique, dont le témoignage ne saurait être écarté.

Le fait de l'apparition est réel, restent les guérisons, qu'en faut-il penser ?

M. Huysmans explique la méthode suivie à la clinique de Lourdes.

Tout d'abord, le docteur Boissarie (le Bonamy de Zola) et son auxiliaire le docteur Cox ne sont pas des praticiens sans esprit critique et sans caractère, qui admettent tout ce qu'on leur raconte ; qui délivrent des certificats de complaisance, et déclarent miraculés tous ceux qui se proclament tels. Au contraire, ils se montrent très difficiles (1), luttent sans cesse contre l'enthouciasme qui voudrait influencer leur diagnostic. On pourra même les trouver trop sévères. D'ailleurs ils travaillent en pleine publicité. Tout médecin est admis dans l'intimité de leur clinique. Chacun peut ausculter, palper, discuter, demander que l'on produise les certificats. M. Huysmans a vu le docteur Boissarie éconduire avec une politesse ironique certains miraculés qui n'offraient pas les garanties suffisantes. Toutes les maladies d'origine ou de nature nerveuse sont exclues. C'est un peu sévère ; c'est pousser bien loin les scrupules de la méthode scientifique. N'est-ce pas même un peu impertinent pour la Très Sainte Vierge qui est condamnée par ces messieurs ou à ne pas guérir les nerveux, qui sont légion surtout aujourd'hui, ou à perdre le bénéfice de ces guérisons. Mais le docteur Boissarie et le docteur Cox sont inflexibles même avec la Madone ; ils n'acceptent de ses miracles que ceux qui n'intéressent pas les nerfs, et repoussent les autres. Sans doute il est dur pour les névropathes de se voir ainsi traités, mais que diraient Charcot et son école si l'on se montrait moins rigoureux ? En outre, ces docteurs exigent des certificats en bonne et due forme ; et enfin ils ne consentent à enregistrer que les guérisons définitives. Ils laissent le suffrage universel, faillible partout, même à Lourdes, proclamer les guérisons, la presse religieuse les insérer dans ses colonnes ; eux attendent que le temps ait apporté son témoignage, alors seulement ils se prononcent !

(1) *Les foules de Lourdes*, p. 133, 160...



Il semble à M. Huysmans que c'est assez de rigueur, que c'est même trop de rigueur ; je serais tenté de dire que chez ces cliniciens si rigides le respect de la science va presque jusqu'au respect humain...

Eh bien ! Zola n'est pas satisfait. D'abord il voudrait exclure du bureau des constatations les médecins croyants. — Pourquoi Maître ? — Parce qu'ils sont suspects. — Suspects de quoi ? — De crédulité. — C'est bien. Et moi je vous réponds qu'il faudrait exclure du bureau des constatations les médecins incroyants. — Pourquoi ? — Parce qu'ils sont suspects d'incrédulité. Mais oui, maître, les uns et les autres seront suspects, les uns de vouloir tout croire, les autres de ne vouloir rien croire. Et alors, avec qui composerons-nous notre bureau des constatations ? Vous voudriez en outre avoir des médecins célèbres. Bernheim arrivera de Nancy, Charcot de la Salpêtrière, Koch de Berlin ; ils se réuniront en commission, et cette commission prononcera ? Mais vous savez bien que les Bernheim, les Charcot, les Koch ne se déplacent pas ainsi ; vous demandez l'impossible. D'ailleurs, est-il nécessaire d'être Bernheim, Charcot, Koch, pour diagnostiquer un lupus, un cancer, une phtisie ?

Vous voulez, encore, une commission qui visiterait les malades à leur arrivée, et constaterait ensuite la guérison. Or c'est matériellement impossible. Les malades arrivent à Lourdes par milliers ; ils y passent deux ou trois jours. Il faudrait donc, dans ce laps de temps, les voir deux fois : une fois après leur arrivée, une fois avant leur départ... Impossible ! impossible ! Le temps nous manque. Vous demandez l'impossible afin de triompher ensuite de notre refus.

Tout au moins, reprend Zola, faites un choix de malades. Instituez quelque chose comme une commission des ulcères, qui inspectera les ulcères, photographiera les ulcères, les ulcères avant la guérison, la cicatrice après... — Vous oubliez toujours que le temps nous manque. Vous oubliez aussi que rien ne serait plus difficile que de constituer cette commission. Les médecins incrédules, qui seuls vous inspirent confiance, n'oseraient jamais en faire partie.

D'ailleurs, on peut constater scientifiquement et l'on

constate scientifiquement, irréfutablement, la maladie sans recourir à votre procédure. Lorsqu'un malade se présente avec les certificats de vingt médecins, qui l'ont soigné; lorsqu'il produit, en outre, les ordonnances; lorsque toute une ville l'a connu; lorsqu'il fournit lui-même dans sa face ravagée la preuve patente et purulente de son mal: lorsque les brancardiers qui l'ont porté à la piscine, lorsque les infirmières qui l'ont pansé ont lu sur cet horrible visage traduite en caractères sanglants la preuve, la preuve péremptoire, qui pourrait douter de l'existence de ce mal, sans enlever du coup toute valeur au témoignage humain. Et lorsqu'après l immersion, ceux qui avaient vu le lupus ne le voient plus; lorsque le mal constaté par ces certificats et ordonnances a disparu, qui peut douter de la guérison ? Des témoins absolument dignes de foi, des témoins oculaires affirment l'existence du mal; des témoins... les mêmes affirment la guérison. Les médecins qui avaient proclamé le malade incurable le proclament guéri; la foule qui l'avait vu malade le voyant sain... cela ne vous suffit pas ! Non vraiment, il nous semble qu'à demander davantage on ferait preuve non de rigueur scientifique mais de pharisaïsme scientifique.

Voilà comment M. Huysmans justifie la méthode des cliniciens de Lourdes.

La méthode justifiée, l'auteur des *Foules de Lourdes* raconte certains faits dans lesquels le surnaturel s'affirme avec une évidence péremptoire.

C'est d'abord Mme Rouchel. Elle a non pas un certificat, mais un dossier « bourré, dit M. Huysmans, de rapports, de certificats médicaux (88) ». Elle a été soignée par tous les médecins de son pays; toute la Lorraine médicale a vu, traité, attaqué avec le fer et le feu un lupus bien authentique qui avait percé les joues de « deux trous de l'épaisseur du petit doigt (89) », confondu le nez et la bouche, qui « s'ouvraient en un rouge cratère, d'où coulaient des filets de lave couleur de soufre (89). La voilà telle qu'elle se présente au débarcadère. Le lendemain, après une lotion d'eau de la fontaine, le lupus avait disparu, « les trous des joues et du

palais ouverts étaient bouchés, les chairs s'étaient reconstituées d'elles-mêmes, spontanément (90) ».

C'est Mlle Marie Lemarchand. Encore un lupus bien constaté par l'autorité médicale, un lupus d'origine tuberculeuse, et non d'origine nerveuse comme l'a soutenu Zola, guéri instantanément, et non lentement, par étapes, comme l'a soutenu le même Zola, dont la narration est « résolument inexacte ». C'est M. Huysmans qui emploie cet euphémisme (92).

C'est Gargam, commis ambulant des postes. Il monte, le 17 décembre 1899, dans le Rapide qui part le soir de Bordeaux pour Paris. Le train étant resté en panne, près d'Angoulême, il est victime de la collision qui jette l'Express sur le Rapide, et le précipite lui-même à dix-huit mètres dans la neige, couvert de plaies, la clavicule brisée, paralysé de la ceinture aux pieds. A la suite de cet accident, son état s'aggrava au point qu'il ne pouvait plus rien prendre qu'à l'aide d'une sonde. Assurément, jamais état ne fut plus officiellement constaté; le médecin de la compagnie d'abord, puis, l'affaire ayant été portée devant le tribunal, les médecins experts reconnurent l'incurabilité du sujet. La gangrène, d'ailleurs, se hâta de confirmer leur pronostic, elle attaqua les pieds. La mère de Gargam lui proposa d'aller à Lourdes; il ne croyait pas, mais il se laissa faire. Un peu avant d'arriver en gare, à Lourdes, sa mère lui montra du doigt le grand Christ érigé sur la montagne du chemin de la croix, et lui demanda de lui envoyer un baiser, Gargam détourna la tête. J'ai bien dit qu'il ne croyait pas. On le descend tant bien que mal du wagon. Cédons maintenant la parole à M. Huysmans. « Amené sur son brancard aux piscines, on le fit glisser, tandis que tout le monde priait, sur une planche dans le bain. Il s'évanouit, puis rouvrit les yeux et se dressa debout » (272).

C'est de Rudder (286 et suiv.), le paysan de Jabbeke (Belgique), qui a la jambe gauche fracturée par la chute d'un arbre. Le tibia et le péroné sont fracturés, si bien que quand il remuait la jambe, on entendait « les os s'entrecho-

quer ainsi que des noisettes dans un sac ». Une lacune de trois centimètres séparait les deux moitiés de l'os fracturé. De Rudder vit se succéder tous les chirurgiens de la Belgique. L'un d'eux, le plus illustre de tous, M. Thiriart, proposa l'amputation; de Rudder refusa. Il lui restait un spécialiste à consulter : Notre-Dame de Lourdes, à laquelle la Belgique avait élevé, à cinq kilomètres de Gand, le sanctuaire d'Oostaker, reproduction de la grotte pyrénéenne. Cette grotte recevait de l'eau de Lourdes. Donc, le 7 avril 1875, huit ans après l'accident, de Rudder se fait transporter au dit sanctuaire, boit une gorgée d'eau de la grotte, et puis se dispose à faire, conformément à l'usage, trois fois le tour de la chapelle; ce tour, ce véritable voyage il l'accomplit deux fois et tombe exténué de fatigue. Il supplie la Sainte Vierge d'avoir pitié de lui. Soudain, il perd connaissance, ne sait plus où il est; quand il revient à lui, il se retrouve à genoux et se relève guéri. Il marche sans boiter. Un fragment d'os de trois centimètres avait poussé instantanément. De Rudder vécut encore vingt ans sans que la jambe ait fléchi.

Voilà quelques-uns des faits que raconte M. Huysmans, qui ne les raconte pas tous.

Il reste à les expliquer. Inutile de contester leur authenticité, ni M. Huysmans, ni Zola, ni personne ne songe à la contester, mais le désaccord commence quant il s'agit de les inserpréter; M. Huysmans expose l'interprétation naturaliste représentée par Zola à laquelle il oppose l'interprétation que suggère la philosophie chrétienne.



Donnons la parole aux interlocuteurs :

L'eau de la grotte a des propriétés curatives, dit la libre-pensée : Qui peut s'étonner de trouver dans les Pyrénées, à côté de Cauterets, de Bigorre... des eaux qui guérissent ? — Mais, répond M. Huysmans, les eaux de Cauterets, de Bigorre, de Luchon guérissent certaines catégories de maladies; leur action est limitée. L'eau de la grotte les guérit toutes. Et ce

fait est d'autant plus surprenant que tandis que les eaux de Cauterets et de Bigorre présentent une composition spéciale, l'eau de la Grotte ne présente rien de particulier, c'est de l'eau ordinaire.

L'interprétation chimico-légale, conclut M. Huysmans, n'explique donc rien.

Alors, poursuit Zola (prenez bien garde que c'est le principal argument, le projectile qui doit pulvériser la vieille citadelle du surnaturel), alors, ajoute le docteur ès sciences humaines, ce que ne font pas les propriétés chimiques de l'eau, l'imagination des malades le réalise. Les malades ne sont pas guéris, non ; il faut dire que les malades se guérissent eux-mêmes. Ce sont des névropathes qui *s'autosuggestionnent.* Ils guérissent par la passion même de guérir :

Possunt quia posse videntur.

Le besoin crée l'organe, dit Darwin, il suffit de désirer des ailes pour qu'elles poussent; il suffit de désirer la guérison pour être guéri. Tous les malades qui meurent de leur maladie ne meurent que pour n'avoir pas voulu guérir.

Voilà en somme le système de Zola. Il l'exprime autrement, mais il ne le conçoit pas autrement.

Mais, répond M. Huysmans, tous les malades ne sont pas des névropathes, toutes les maladies ne sont pas de nature nerveuse. Or toutes les maladies (je ne dis pas tous les malades) ont été guéries à Lourdes. Votre explication n'expliquerait donc qu'une partie des faits à expliquer.

Admettons, toutefois, pour un moment, que le cancer, que le lupus aient été guéris par l'énergie de l'autosuggestion; que l'âme ait fait un geste tellement impétueux, que chassés par la puissance de cette autosuggestion le cancer et le lupus aient battu en retraite; oui, admettons un moment que le cancer et que lupus aient cédé devant le désir exalté de la guérison. Mais ce phénomène ne peut se produire que dans les sujets capables de s'autosuggestionner. Or, s'écrie M. Huysmans, l'eau de Lourdes a guéri en 1895, un enfant de trente mois, Fernand Balin, d'une déviation du genou. Croyez-vous que cet enfant fût capable de guérir par le désir intense de la guérison. De quelle autosuggestion peut être susceptible un

névropathe de 30 mois ? Yvonne Aumaître fut guérie en 1896 d'un double pied-bot; elle avait vingt-trois mois. Paul Marcère a été guéri en 1896 de deux hernies congénitales; il avait un an. Dites-moi, Fernand, Yvonne; dites-moi, Paul, n'est-ce pas que que vous vouliez bien guérir ? Ni Fernand, ni Paul, ni Yvonne ne me répondent. J'oubliais que Mlle Yvonne a vingt-trois mois, que Paul en a douze et que l'aîné, Fernand, est un monsieur de trente mois. On n'interroge pas des personnes de cet âge, pas plus qu'on ne leur attribue le désir de guérir, et qu'on n'attribue leur guérison au désir de la guérison. Non, M. Huysmans triomphe avec raison, non, non, le désir de la guérison ne guérit pas, et ne guérit pas surtout ceux qui ne la désirent pas, soit qu'ils ne sont pas en état de la désirer, soit parce qu'en fait ils ne la désirent pas. Serait-ce le désir de la guérison qui a guéri cette abbesse des Clarisses de Lourdes qui désirait ne pas guérir afin d'aller plus vite auprès de Dieu ?

Ce désir de la guérison ! encore une explication que Zola ne peut plus faire accepter et dont l'auteur des *Foules*... fait justice. Eh bien ! reprend Zola, si le cri de la nature ne guérit pas, le cri de la surnature, l'émotion religieuse, la foi qui voit Dieu, la Madone; qui leur demande la guérison réalise ce qu'elle demande. L'hallucination religieuse est le grand facteur des guérisons de Lourdes. Il suffit de dire : Notre-Dame de Lourdes, guérissez-moi; Notre-Dame de Lourdes, vous allez me guérir; Notre-Dame de Lourdes, vous m'avez guéri », et c'est fini, vous êtes guéri ! Quiconque sait prononcer avec l'accent qui convient ces trois formules (Charcot et Zola l'enseignent) est guéri...

Mais, riposte M. Huysmans, l'intensité de la foi ne pouvait guérir ni Gargam qui ne croyait pas, ni ce mendiant de Lille, Kerbbilck, qui ne croyait pas !

La foi intense pas plus que le désir intense de guérir ne donnent raison des faits.

Bah, continuent Zola et ses acolytes « les malades sont hypnotisés par le désir, par le saisissement de l'eau froide, par les lumières de la grotte, par le roulement des *Ave* ».

La scène est en effet merveilleuse. Zola, qui est un poète

puissant (pourquoi ce poète s'aventure-t-il dans le domaine de la philosophie ?), la rend avec une véritable éloquence... Mais la scène qui lui inspire (l'ingrat !) de si belles pages ne saurait « hypnotiser » ceux qui ne la voient pas ; ceux qui, honteux d'eux-mêmes, vont cacher dans le mystère la plaie purulente, et la bassinent furtivement dans un tête à tête rapide avec la Madone, devant la fontaine, comme cette Mme Rouchel. Le « souffle guérisseur des foules » (c'est Zola qui parle) n'est point passé sur elle, sur les deux trous de ses joues, sur la plaie béante qui lui servait de bouche... pas plus qu'il n'était passé sur les yeux morts de M. Henri Lasserre se baignant avec de l'eau de Lourdes à Paris, à plus de deux cents lieues des « lumières de la Grotte » et du « roulement des *Ave* », et recouvrant soudain la vue, au contact de cette eau mystérieuse.

Aujourd'hui, les médecins qui, fussent-ils libres-penseurs, « savent combien les effets de la thérapeutique suggestive sont restreints, avouent que ces raisons de l'imagination exacerbée et de l'hypnotisme exercé sur soi-même, sont insuffisantes pour résoudre le problème de prodiges semblables, par exemple la suppression immédiate et définitive d'un cancer ».

Chassée de toutes ses positions, la libre-pensée cherche un dernier refuge, une explication suprême « une nouvelle pierre d'autruche pour se cacher la tête », ces miracles seraient dus « à des forces encore ignorées de la nature », elles sont « du merveilleux encore inexpliqué ».

Ecoutons la réponse : Les lois que l'on découvrira ne détruiront pas celles qui existent... autrement le grand principe de la fixité des lois de la nature serait compromis. Les moutons ont dit *bê*, pendant combien de siècles ? Je n'en sais rien... jamais ils ne diront *bâ !* C'est encore une loi de la nature qu'elle ne fait rien instantanément. Depuis que le monde est monde, il est certain, il est confirmé chaque jour par l'expérience qu'on n'a jamais vu se fermer une plaie, fût-elle d'origine nerveuse, en une minute, se reformer un épiderme détruit en une seconde, tarir, comme dans le cas de Rudder un foyer purulent, et un os repousser pendant le

temps de dire une prière. Il est également établi que la nature ne peut restaurer en un coup de foudre, sans l'ombre de convalescence une économie ruinée par une longue maladie, et des années d'inanition... Et voilà que subitement des forces ignorées interviennent et font tout le contraire ?... (308).

M. Huysmans ne comprend pas et nous ne comprenons pas plus que lui. Il est assurément bien plus difficile d'accepter leurs explications que les faits qu'ils prétendent expliquer. On leur applique le fameux anathème de Bossuet (*Oraison funèbre de la Princesse palatine*) : « Les absurdités où ils tombent en niant la religion deviennent plus insoutenables que les vérités dont la hauteur les étonne : et pour ne vouloir pas croire des mystères incompréhensibles, ils suivent l'une après l'autre d'incompréhensibles erreurs. »

La faiblesse des arguments opposés au surnaturel de Lourdes, le caractère évidemment surnaturel des guérisons fait de l'attitude des négateurs une sorte de miracle non moins déconcertant que ces guérisons instantanées qu'ils ne réussissent ni à croire ni à expliquer.

Et toutefois le mystère de ces négations s'éclaire à la réflexion comme M. Huysmans l'a bien vu. Si « la Vierge opère des miracles à Lourdes », « elle existe » ; si « elle existe, le Christ est Dieu... c'est alors l'Eglise et tous les dogmes qui s'imposent ». Bref « le miracle est en somme le coup de glas des passions terrestres : l'on comprend pourquoi l'on n'en veut pas » (310-311). Ces raisons d'ordre pratique ont toujours été péremptoires pour la faiblesse humaine. Nos lecteurs nous permettraient-ils de leur citer Bossuet ? Nous aurons ainsi la même pensée rendue en style très moderne par l'auteur des *Foules*, et en style classique par l'auteur des *Méditations sur l'Evangile*.

Bossuet vient de raconter la résurrection de Lazare, et il ajoute : « Sur cela, on assembla le conseil et la résolution fut étrange. *Cet homme fait beaucoup de miracles*. Ils ne nient point le fait, il est trop constant. *Que ferons-nous ?* La réponse paraît aisée : Croyez en lui : Mais leur avarice, leur faux zèle, leur hypocrisie, leur ambition, leur envie de dominer sur les consciences, les aveuglait. En cet état, ils ne peu-

vent croire, comme nous verrons bientôt, et ils aiment mieux résister à Dieu, que de renoncer à leur tyrannique domination. Ailleurs, ils disent encore : *Que ferons-nous à ces hommes, car le miracle qu'ils viennent de faire est public. Tout Jérusalem en est témoin et nous ne saurions le nier.* La réponse naturelle était : il y faut croire; mais ils se disaient en même temps : Si nous y croyons, nous ne serons plus rien. C'est à quoi ils ne pouvaient se résoudre.

« Les incrédules s'ecrient : Comment tout le monde n'a-t-il pas cru s'il y a eu tant et de si grands miracles ? Ils n'entendent pas le profond attachement de l'homme à ses sens, et aux affaires qui le flattent, d'où suit une indifférence prodigieuse pour le salut. Ce qui fait qu'on ne daigne pas s'appliquer à ce qui y a rapport, ni s'en informer; et que ceux qui l'ont vu s'étourdissent eux-mêmes pour n'y pas croire, de peur qu'en y croyant ils ne soient forcés de renoncer à tout ce qu'ils aiment, et d'embrasser une vie qui leur paraît triste et insupportable. » (*Méditat. sur l'Evang.*, 6e jour).

Tous les incrédules cherchent de belles couvertures à leur incrédulité. M. Brunetière montre dans ses lettres sur Renan, ce qu'il fallait penser des raisons philologiques invoquées par l'auteur de la *Vie de Jésus*, pour justifier son exode. La vraie raison est le plus souvent celle qu'on ne dit pas, celle que M. Huysmans exprime après notre grand Bossuet.

C'est pour une âme sacerdotale une surprise délicieuse de rencontrer sous une plume très laïque une défense si vigoureuse des faits surnaturels de Lourdes.

Evidemment, cette démonstration s'adresse surtout à M. Zola et à ses disciples. D'autres considérations s'adressent à tout le monde, au monde de l'incroyance et à l'autre.

* * *

M. Huysmans est trop bon chrétien pour ne pas voir tout un ordre de phénomènes d'ordre moral non moins surnaturels que les guérisons. La conversion d'une âme est un miracle plus grand que la résurrection d'un mort, a écrit saint Augustin. Or, ce genre de miracles se produit sans cesse à Lourdes. On peut même dire que la Sainte Vierge ne guérit les corps que pour sauver les âmes, non seulement les âmes des miraculés, mais aussi les âmes de tous les témoins du miracle. Dans la personne des bénéficiaires immédiats de ses largesses bienfaisantes, elle nous instruit et nous guérit de nos misères intimes. M. Huysmans sent ces choses et les rend avec une courageuse sincérité. Il parle « des grâces spirituelles que (*la Vierge*) déverse... à foison dans la grotte (301). » Un des miracles courants de la Vierge de Lourdes est assurément la résignation qu'elle communique à ceux qu'elle ne juge pas à propos de guérir. Des constatations personnelles nous avaient permis d'établir ce fait, et c'est sans étonnement, mais avec plaisir que nous lisons dans M. Huysmans les lignes suivantes :

« L'on pourrait croire que ces gens qui partent dans le même état qu'ils sont venus, sont anéantis par le désespoir. Il en très rarement ainsi, car à défaut d'un allègement corporel, la Vierge accorde presque toujours la patience et la résignation à supporter ses maux. Le déplacement est d'une façon ou d'autre payé. »

« Nous voulons raisonner et notre entendement est si borné ! Nous ne voulons voir à Lourdes que du palpable et du visible. A cette heure où j'étais tenté de reprocher à Notre-Dame de ne pas guérir tant de malheureux, elle s'occupait certainement de chacun d'eux, agissant au mieux de ses intérêts, sachant que si un tel redevenait valide il perdrait par ses sottises le bénéfice assuré de ses souffrances... Enfin, sur ces champs catalauniques de la terre et du ciel, sur ce champ de bataille, où il n'y a pas de cadavres, mais seulement des blessés, dans cette lutte que nous engageons à

coups de prières, contre un Dieu qui résiste, et qui, pour des motifs que nous n'avons pas à connaître, refuse de se rendre que deviendrait le mérite de la foi, si nous ne comptions que des succès ? » (P. 149, 150.)

M. Huysmans répond à l'objection tirée des rechutes de certains malades. Cette objection l'a ému lui-même, il le confesse avec une touchante sincérité, mais il n'a pas tardé à trouver la réponse. Le malade retombe parfois, pourquoi ? Parce qu'il rentre sous l'empire des conditions matérielles qui avaient provoqué son mal. Dieu ne peut vouloir faire de la vie de cet homme un miracle perpétuel. Il laisse leur action aux causes naturelles dont il avait une première fois corrigé les funestes effets. Le malade retombe, pourquoi ? Par une raison d'ordre surnaturel, Dieu lui enlevant une santé dont il abuse, et lui restituant un mal qui le sanctifiait ou qui le sanctifiera.

Donc ces rechutes ne prouvent rien. Que les croyants ne se découragent point et que les incroyants cessent de ricaner. La solide apologétique de M. Huysmans doit, d'ailleurs, les avoir rendus pensifs.

J'ai longuement insisté sur cette première partie de mon étude, parce qu'il me semble que M. Huysmans s'est proposé avant tout de réfuter Zola, et qu'il était du plus haut intérêt de voir comment cet apologiste improvisé, ou du moins inattendu, avait exercé ce ministère. Il nous paraît impossible de contester qu'il ait pleinement réussi. Cette apologétique ne sera point inutile aux incrédules d'abord et aux croyants ensuite : à ces croyants qui sont d'une lamentable timidité dans l'affirmation du surnaturel, qui s'en vont, répétant (c'est la formule à la mode) qu'il se fait beaucoup de miracles à Lourdes, oui, mais des miracles de conversion, ce qui pourrait bien, dans leur pensée, signifier qu'il ne s'en fait pas d'autres !

Nous renvoyons ces sages, ces intellectuels si discrets à la démonstration que nous venons de résumer (1).

(1) Et aussi à l'excellente « *Histoire scientifique de Lourdes* » de M. le chanoine Bertrin, professeur à l'Institut catholique de Paris ; ouvrage que nous ne saurions trop recommander.

* * *

Mais les attaques de Zola n'étaient pas dirigées exclusivement contre le surnaturel. On sait que l'écrivain pornographique s'est posé en justicier et qu'il a formulé contre divers groupes de personnes des accusations graves. Contre ces attaques, M. Huysmans établit la haute valeur morale de ceux que Zola avait incriminés, et prouve que Lourdes n'est pas ce que Zola appelle une « scorie ». Il n'y a vraiment de stercoraire ici que l'accusateur.

M. Huysmans reconnaît ce qu'il y a de fondé dans certaines accusations : il admet que la faiblesse humaine peut abuser de tout, même de Lourdes; que partout où il y a des hommes, comme disait un sage, il y a de l'*hommerie ;* que tous les pèlerins ne sont pas sérieux, que plusieurs commerçants de Lourdes entendent trop bien leurs intérêts. Il y aurait vraiment de la naïveté à l'ignorer et du pharisaïsme à s'en scandaliser. Surtout si le pharisien a composé un livre qui encourage, légitime, déchaîne toutes les passions qu'il anathématise ; un livre dans lequel un prêtre ose dire (à qui juste ciel ? et après quoi ?) : « Madame, je vous plains et je vous respecte profondément. »

Mais M. Huysmans réfute les calomnies : la prétendue cupidité des Pères de la grotte. La réponse est catégorique. Zola avait insinué méchamment, cauteleusement (Ah ! ces Jésuites en robe courte; les Jésuites seuls entendant ce mot dans le sens que vous savez), Zola donc, avait écrit : « Le bruit courait que les Pères se trouvaient forcés de revendre de la cire. » A quoi M. Huysmans répond : « Ici, on brûle tout honnêtement. » Donc les Pères sont honnêtes, mais s'ils sont honnêtes, comment serait-il honnête celui qui les accuse de malhonnêteté ?

Zola avait prétendu que le service des hôpitaux était très mal fait. Les détails les plus vulgaires ne lui répugnant pas, au contraire, il représente Madame X., se querellant avec l'abbé X., et lui reprochant le nombre insuffisant de meubles d'un usage tout intime. Or, M. Huysmans, qui ne se

« documente pas au galop » comme Zola, répond à ces doléances, écoutons-le : C'est la justification de l'administration hospitalière, des brancardiers, des infirmiers, des infirmières. Tout ce que Zola avait accusé est non point réhabilité, certes, car il n'est pas au pouvoir de Zola, de déshonorer ceux qu'il attaque, mais décrit avec vérité et par là même vengé. Le prétendu désordre constaté par Zola fait place à l'ordre le plus harmonieux. « C'est, dit l'auteur des *Foules de Lourdes*, la division du travail, la distribution de la peine, très sagement conçues. Depuis des années que ce service fonctionne tout marche sans encombre. » (68.) Si le service fonctionne bien, c'est que les infirmiers sont admirables. « Il faut avouer que cet hôpital est à la fois un enfer corporel et un paradis d'âme. Nulle part je n'ai vu avec des maux plus affreux tant de charité, tant de bonne grâce. Lourdes est au point de vue de la miséricorde humaine une merveille.

« Combien de gens, au lieu d'excursionner sur les montagnes ou sur les plages, viennent passer leurs vacances dans ce bourg, et les occupent à tirer des petites voitures et à baigner des infirmes. Parmi ces gens, il en est qui sont jeunes et riches, et qui pourraient voyager plus joyeusement et se divertir; il en est d'autres qui sont des commerçants, et qui laissent leur négoce pendant un mois pour faire le métier de cheval de fiacre et de portefaix, et ce sont souvent les seuls congés qu'ils puissent s'accorder. » (300.)

Et les infirmières ?

Elles sont jeunes et aimables. Voyez cette petite malade : « rachitique et nouée » (75), « une demoiselle assise sur un pliant est là, qui rit avec elle ».

M. Zola « qui se documente au galop » n'a point vu cette demoiselle.

Continuons à écouter le mémoire justificatif, l'histoire réfutant la légende diffamatoire. « Me voici, dit l'auteur des *Foules*, dans les corridors où des dames font la navette, les unes allant vider des bassins, les autres rapportant des bols de soupe; et ce sont des brancardiers qu'on appelle pour soulever un impotent trop lourd; c'est une dame qui arrête l'aumônier, lui dit que le grabataire qu'elle soigne va mourir,

qu'il serait temps de lui donner l'extrême-onction; nous allons voir le malade, et l'aumônier habitué aux masques des agonisants rassure la dame dont le visage attristé se détend... » (72.) M. Zola « qui se documente au galop », n'a vu ni ces dames, ni ces bassins, ni ces bols, ni surtout l'angoisse de cette admirable chrétienne qui tremble que son malade ne vienne à trépasser, et « dont le visage attristé se détend » après les assurances de l'aumônier.

Nous accompagnons encore une fois M. Huysmans, et nous arrivons avec lui dans le grand réfectoire. « Il est si plein que les convives s'encaquent, coudes contre coudes; des jeunes filles, des dames en toilette fraîche, sous leurs tabliers, distribuent à chacun une assiette de soupe, une part de gigot aux haricots et versent, de cruchettes de grès, du vin rouge un peu coupé d'eau dans les verres..... Il en est de même dans le hangar au dehors; la colonie belge s'est installée à cet endroit, et tout autour des tables, des jeunes filles blondes coiffées de béret blanc causent, rient, égaient en les servant, les affligés. » (72-73).

« Des jeunes filles... des dames en toilette fraîche... des bérets blancs... des jeunes filles blondes en bérets blancs qui causent, rient, égaient!... »

C'est inquiétant! c'est suspect!

Avez-vous lu l'*Othello* de Shakespeare! Desdémone cause avec Cassio. Une honnête femme peut bien causer avec un honnête homme! Oui, pourvu que le malhonnête Iago ne les voie point ensemble. Or Iago les voit... et glisse dans l'oreille d'Othello cette réflexion meurtrière : cela ne me convient pas. Desdémone mourra de ce coup de langue. M. Zola connaît l'art de ces suspicions odieuses : « jeunes filles blondes... bérets blancs... jeunes filles en bérets qui causent, rient, égaient... »

Cela ne lui convient pas!

Son gros livre est lourd de diffamations insinuées. M. Huysmans en fait justice. Ecoutons-le encore un moment.

A côté de cette enfant ayant des pieds « qui n'en étaient plus ou qui n'en étaient pas encore, deux éponges d'un rouge obscur mais deux éponges sèches » ; oui, à côté de « cette

enfant » « quelle délicieuse femme que cette petite vieille, fine et distinguée, si charitable, si dévouée à sa malade ! Elle a subi à son âge les fatigues d'un long voyage pour assister cette éclopée de la vie, qui n'est pas de son monde, qu'elle connaît à peine ; et elle vous entretient de cela si simplement, elle juge sa conduite si naturelle que l'on s'émeut vraiment à l'entendre ; elle me demande de revenir visiter sa protégée et de prier pour elle. Ah ! tout ce qu'elle voudra, la bonne Samaritaine ! » (71-72.)

Les merveilles de charité accomplies à Lourdes sont si nombreuses que l'écrivain « qui se documente au galop » est vraiment excusable de ne pas les avoir vues toutes... mais il n'en a point vu du tout, ou s'il en a vu quelqu'une, si une bonne âme, si une religieuse, la Sœur Hyacinthe par exemple, accomplit héroïquement son devoir dans le train blanc, après lui avoir rendu hommage, à la fin (cet homme a une véritable incontinence de diffamation) il l'éclabousse de sa vilaine plume.

Comme l'on est reconnaissant à son loyal contradicteur qui ne manque pas de signaler non seulement la charité, mais la patience des infirmières. « Celles qui les (les malades) gardent supporteraient au besoin, je crois, bien des aigreurs et bien des plaintes avant que de pécher par impatience » (68).

La charité de ce personnel hospitalier fait l'admiration et provoque l'imitation de ceux qui le voient à l'œuvre.

« Parmi même les visiteurs qui ne besognent pas dans le service des attelages et des piscines, combien mûs de pitié pour ces épaves humaines que l'on traîne devant eux, sur les routes, s'oublient complètement et implorent de toutes leurs forces la Madone pour elles. Il y a là le bienfait de l'omission personnelle, l'amour si rare du prochain. On a remisé le bagage de son égoïsme à la consigne. Qui sait si tout de même il ne pèsera pas moins quand on le reprendra » (304).

Et non seulement Lourdes fait couler à flots les sources de la compassion, il dilate l'âme qui s'ouvre non seulement à la sympathie pour tous ceux qui souffrent, mais même pour tout ce qui est humain. A Lourdes se réalise la belle pensée

d'un poète païen, qui cette fois du moins sentait et parlait en chrétien :

Homo sum et nihil humani a me alienum puto.

« Un côté de fraternité vous vient pour tous ces gens qui pensent comme vous, qui sont comme vous à l'affût des bienfaits de la Vierge. L'on finit, sans l'avoir demandé, par savoir pourquoi un tel se promène ici et pourquoi une telle est là, et l'on s'intéresse à leur guérison et à la réussite de leurs projets. Il y a un peu de la camaraderie d'un bivac dans cette réunion de personnes campées dans un bourg ; l'on ne peut faire, d'ailleurs, deux pas dans un sens ou dans l'autre sans se retrouver. On se croise sur l'esplanade, on se côtoie dans la basilique et dans la crypte ou dans le Rosaire, on se coudoie à la grotte, et l'on a presque envie de se saluer (39) » : C'est ainsi qu'on se dépouille de son égoïsme à Lourdes, et comme l'égoïsme est le père de tous les défauts, c'est une sorte de cure générale que l'on fait à Lourdes. Mais laissons parler M. Huysmans, il serait téméraire de se substituer à lui : « Lourdes est le vestiaire des défauts ; on les y dépose en l'abordant, on les reprend sans doute lorsqu'on le quitte, car rien n'est plus difficile que de tuer le vieil homme, mais il y a au moins une épuration provisoire d'âme opérée » (68).

En résumé, à Lourdes, les Pères font du ministère et non du négoce ; les malades sont soignés, aimés ; les pèlerins constituent une véritable famille.

C'est ainsi que M. Huysmans oppose l'histoire de Lourdes, l'histoire authentique de Lourdes au roman diffamatoire de Zola.

***

Vous souriez, cher lecteur ; vous souriez surtout, vous, ma chère sœur, qui êtes si bonne chrétienne que vous jouissez moins des qualités de l'auteur que vous ne souffrez de ses défauts ; vous souriez, et vous me demandez comment accorder cette apologie avec les sévérités, les violences de l'écrivain contre les « Eglisiers », les « soutaniers » et toute

la gent dévote. Car enfin M. Huysmans parle quelquefois comme celui qu'il réfute, pour le plus grand bonheur de M. Sageret, l'auteur du livre *Les grands convertis*. C'est à se demander si le diable, pour se venger de tout le mal qu'il dit de lui, ne lui aurait pas inspiré quelques-uns de ces jugements ou plutôt de ces diatribes truculentes.

Il s'insurge, en effet, contre ceux qui s'agitent sans rien faire et prennent leur agitation pour de l'action, gens qui interviennent partout, que l'on entend partout, qui disent en se rengorgeant : « Nous allons donner la communion, » véritables mouches du coche (mais une mouche n'est qu'une mouche) qui ne méritaient pas qu'on s'occupât de leur bruyante, de leur bourdonnante inutilité. Que voulez-vous, M. Huysmans a ses nerfs !

Il s'insurge contre certains catholiques dont la sottise entretient l'incrédulité des libres-penseurs. L'expression dépasse certainement la pensée de l'auteur : il n'entend pas dire que tous les catholiques soient des imbéciles, mais seulement qu'il y a des imbéciles parmi les catholiques, ce qui n'est pas extraordinaire, attendu que toute collectivité, si petite soit-elle, renferme quelques représentants de cette variété humaine. Il prétend que les dévots, qui n'ont pas beaucoup d'esprit en ville, en ont moins encore à la campagne. A Lourdes même, il suit avec une sorte d'impatience ironique ces convulsionnaires d'un nouveau genre, qui courent de la grotte à la basilique, de la basilique à la grotte ; ici baisent la terre, là boivent l'eau de la grotte, véritables « hurluberlus de la piété ». Il s'exaspère devant les dévotes qui, déjà une engeance redoutable dans les chapelles de Paris, deviennent effrayantes à Lourdes (133). « Nulle part il ne sévit une bassesse de piété pareille, un fétichisme allant jusqu'à la poste restante de la Vierge ; nulle part le satanisme de la laideur ne s'est imposé plus véhément et plus cynique » (299).

Peut-être le réfutateur de Zola aurait-il pu lui laisser certaines expressions plus dignes de lui que de M. Huysmans et ne pas parler de la « dégaine sournoise des bigots » (133). Peut-être aussi l'auteur aurait-il pu faire état des réflexions

si judicieuses que la comédie célèbre, où Molière s'amuse de certains détails, de certaines attitudes communes à la vraie et à la fausse piété, inspire aux esprits les plus graves, et ne pas « offrir aux adversaires de ses convictions l'occasion d'une confusion trop facile entre ce qu'elles ont de respectable chez les uns, de comique... chez les autres ». (E. Despois, *Le théâtre sous Louis XIV*, p. 226.) Nous doutons que Bourdaloue et Bossuet aient accepté sans réserve les hardiesses satiriques des passages que nous venons de citer.

Si M. Huysmans traite ainsi les simples fidèles, il n'est pas plus tendre pour le monde religieux où il distingue des « moniales authentiques » pour bien montrer sans doute que toutes ne le sont pas (214), par exemple les moniales « coquettes et négociantes » (167). Il se console et s'apaise en écoutant psalmodier les Clarisses. « Cela nous change un peu, dit-il, de ces autres ordres âpres au gain et hantés de la manie des bâtisses que la Providence a laissé balayer de même que des épluchures de piété de notre sol » (204).

Si nous avions l'honneur de connaître M. Huysmans autrement que par ses livres, et s'il nous avait fait l'honneur de nous communiquer son manuscrit, nous l'aurions conjuré de supprimer cette phrase qui (M. Huysmans le regrettera assurément) aura peut-être fait dire aux « Iscariotes des Charentes » et autres départements : « Vous voyez bien que nous ne nous sommes point trompés en balayant les « épluchures » cléricales. »

Allons ferme, poussez, mes bons amis de cour,
Vous n'en épargnez point et chacun a son tour.

En effet, *chacun a son tour* dans les *Foules de Lourdes*, comme dans l'acte II scène IV du *Misanthrope*, même le clergé. Il paraît qu'à Lourdes nous gaspillons le linge de la sacristie. Ce serait, à l'en croire, un vrai massacre d'amicts, de manuterges, d'aubes, de cordons, de chasubles... Rien n'égale « la malpropreté et le sans-gêne des ecclésiastiques de passage » (235). « Sans-gêne » peut-être, un prêtre est en famille à Lourdes, mais l'autre substantif nous calomnie.

Enervé par le fracas d'une fanfare, il avise le prêtre qui la

dirige, « un énorme soutanier qui vente à décorner les buffles dans un ophicléide » (181). Cet abbé l'exaspère, il le rattrape quelques pages après : « Le cambrousier d'église qui tient l'ophicléide en tire des meuglements de vache éperdue, de pieux et profonds rots » *sic* (184). Il parle de la « dégénérescence des hommes d'église » (105). Il raconte par le menu les querelles, les conflits de Mgr Peyramale avec les Pères de la grotte (234) et prend partie pour la grotte contre la paroisse, et contre l'ami de Mgr Peyramale, M. Henri Lasserre. Il généralise même ses attaques qu'il étend à tout le clergé des Hautes-Pyrénées qui ne pourrait «supporter aucun voisinage». Il félicite le clergé hollandais qui « ne constitue pas une caste à part, une espèce de parias ignorant tout de la vie ainsi que notre clergé, déprimé par la peureuse éducation de nos séminaires » (152). Il nous accuse de manquer de sang-froid, d'esprit critique. «Les prêtres, dit-il, sont encore plus enragés que les autres pour vouloir discerner des miracles partout» (132). Est-ce bien sûr ? Qu'il y ait chez nous des croyants trop pressés, c'est possible, mais M. Huysmans dit « les prêtres ». Je ne sais si l'auteur des *Foules de Lourdes* a lu la *Correspondance* de Mgr d'Hulst publiée par l'abbé Baudrillart. Le savant prélat, celui que l'on a appelé le prêtre le plus distingué de notre temps, se prononce sur les faits surnaturels de Lourdes avec une réserve que M. Huysmans trouverait peut-être excessive.

Enfin notre terrible ami se croit-il bien en règle avec le devoir hiérarchique quand il parle de cet « évêque de Palestine venu en France afin de trouver pour les prêtres de son diocèse de l'argent et de *taper* par des quêtes les fidèles » (134). M. Huysmans aimerait-il mieux qu'il laissât mourir de faim ses collaborateurs ? En quels termes vraiment s'exprime-t-il sur ce « romanichel violet » (134) qui « tend à sucer son bonbon d'améthyste ». M. Huysmans ne craint-il pas d'atteindre dans la personne de ce « romanichel » tous les évêques qui font le même geste accueilli avec le même respect ? Je le soupçonne même d'avoir *sucé* quelquefois le *bonbon d'améthyste*.

Il s'amuse de l'empressement des dévotes autour du prélat

palestinien... Mais qu'il songe donc que la Palestine est si loin de Lourdes ! Il écoute leur caquet dévotieux : «Où dit-il sa messe ? Ah ! si l'on pouvait être communié par lui (134) ». Et l'auteur s'exclame : « Quel concept du catholicisme dans ces têtes de pioche; elles s'imaginent que la communion distribuée par ce jeune oriental serait supérieure à celle dispensée par un simple prêtre (*Ibid.*). »

Nous allons être cruel avec ce terrible moraliste. Il nous souvient que M. Huysmans lui-même, dans un de ses volumes, se représente inquiet à la pensée qu'il serait communié par un simple vicaire et non par un Révérend Père ? Et alors ?... Je n'abuserai pas de la métaphore agricole... non... Dieu m'en garde ! Pas plus que je ne songerai à essayer d'accorder ces peintures si spirituellement malicieuses, irrévérencieuses avec les doléances si légitimes de l'auteur sur cette « malaria de l'irrespect », sur ce « paludisme de l'âme » dont « tout le monde est plus ou moins atteint, car l'on n'échappe pas à l'ambiance d'un temps, encore moins à la pression démoniaque qui se sent aujourd'hui plus intense que jamais... » (213). Mais au fond il n'y a pas contradiction, au contraire : ce que M. Huysmans écrit page 134 justifie les sévérités et les généralisations de la page 213. Non, cher Maître, personne n'échappe à la « malaria de l'irrespect » pas même celui qui la constate.

Je pourrais allonger ce réquisitoire, je m'en garderai bien. Ce n'est pas d'ailleurs un réquisitoire que je voudrais faire, mais une étude sincère qui essaie de tout voir et de tout dire.

Evidemment on voudrait pouvoir pratiquer quelques coupures dans ce livre touffu... certaines accusations nous paraissent exagérées, d'autres peu fondées, d'autres inopportunes, et néanmoins aucune d'elles n'a triomphé de l'estime et même de la sympathie que nous inspirent la personne et le talent de cet écrivain.

Après tout, nous pensons avec la Sainte Ecriture que les blessures d'une main qui aime sont meilleures que les caresses fausses de l'ennemi, *meliora sunt vulnera diligentis quam oscula blandientis*. M. Huysmans aime la religion, M. Huysmans nous aime et il ne peut se résigner aux défauts de ses

amis, surtout quand la religion en souffre. On se résigne aux défauts de ses ennemis, il faut même se tenir en garde contre la mauvaise joie qu'ils nous inspirent. Ces défauts justifient notre antipathie ; ils nous excusent et nous vengent. « Mon Dieu, faites que mes ennemis soient ridicules, » disait Voltaire. C'est la prière la plus sincère qu'il ait jamais faite. Mais les défauts de nos amis nous affligent, nous condamnent...et nous nous en prenons à nos amis de la peine qu'ils nous causent en n'étant point parfaits. Les sévérités de M. Huysmans sont l'expression un peu âpre de sa sympathie.

— Très bien... mais il nous calomnie.

Pas le moins du monde. Il se trompe, il exagère, mais il est d'une absolue bonne foi, qui rachète tout, même les fautes dont nous pâtissons.

Tenez, laissez-moi vous le dire, nous sommes bien durs pour nos chers convertis. Avant leur conversion nous ne connaissons que leurs qualités ; après leur conversion nous ne voyons plus que leurs défauts. C'est ingratitude et naïveté. Car enfin pour être convertis ils n'ont pas cessé d'être des hommes. Ils travaillent à devenir meilleurs mais ils ne sauraient le devenir d'emblée. Evidemment nous sommes parfaits, nous ! Nous ne retombons dans aucune de ces fautes que notre intransigeance leur reproche si amèrement. C'est entendu ! mais que notre vertu se souvienne qu'elle n'est point parvenue du premier coup au Thabor, et que du haut de ce Thabor elle regarde avec moins de rigueur ceux qui s'efforcent d'arriver où elle est arrivée. Consentons à aimer, à excuser nos amis. Ayons pour eux quelque chose de cette admiration que nous prodiguons à nos ennemis. Nous ressemblons à ces femmes tartares qui, dit-on, aiment à être battues. Je ne serais pas étonné que quelqu'nn de mes lecteurs me trouvât trop sévère pour Zola, trop indulgent pour M. Huysmans. C'est bien cela ! Il ne manque à l'auteur des *Foules de Lourdes*, pour avoir la faveurde certains catholiques, que d'outrager en bon français leurs convictions. Ceux qui viennent à nous du camp de Bélial font une bonne action et une mauvaise affaire. Combien E. Hello avait raison de dire : « Je suis convaincu que la plupart des hommes supérieurs dans l'ordre du mal ont donné tout ce qu'ils

pouvaient donner, soutenus, encouragés, vivifiés par leurs amis. Je suis convaincu que la plupart des hommes supérieurs, dans l'ordre du bien, sont morts de chagrin, assassinés par l'indifférence de leurs amis. Et ce crime a pour châtiment la diminution de la vérité parmi les hommes et tous les malheurs qui sortent de ce malheur. »

Rassurons-nous d'ailleurs sur les quelques sévérités excessives de notre apologiste. Dieu tirant le bien du mal, de ces quelques sévérités résultera quelque bien. Les mécréants se passeront le volume. « Lisez-moi cela; vous verrez comment un dévot traite les dévots. Et on lit le livre et on voit en effet comment un dévot traite les dévots ; et on voit aussi comment Zola traite l'histoire, comment les infirmiers calomniés par Zola traitent leurs malades et comment la Sainte Vierge traite les lois de la nature. Tel lecteur qui aura souri d'aise en lisant quelqu'un de ces portraits enlevés d'un crayon si implacable fermera ce livre en se demandant si vraiment Lourdes est réellement ce que dit Zola, un *conte de fée* et une *scorie*, et s'il ne conviendrait pas d'écouter le surnaturel avant de le condamner. Dernier avantage : les attaques de l'auteur des *Foules de Lourdes* donnent l'impression que M. Huysmans est la sincérité même ; que cet homme qui dit si carrément leur fait même à ses amis n'hésiterait pas à nier le surnaturel de Lourdes s'il n'y croyait pas. Il l'affirme, il le raconte, donc il y croit, comme, d'ailleurs, il est fort intelligent, son témoignage est aussi éclairé que sincère, et par suite il produit la conviction d'où il procède.

Toute cette argumentation ne nous empêche pas de regretter certaines attaques, mais nous rassure sur leurs conséquences. Elles feront quelque bien et quelque peine aux amis; ils sont ou doivent être assez vertueux pour supporter les effusions d'une spontanéité qui ne se trompe pas toujours, mais elles feront surtout du bien aux ennemis. Les attaques du pamphlétaire augmentent l'autorité du panégyriste. Encore un peu nous remercierions presque M. Huysmans de nous avoir ainsi traités. Réflexion faite, nous ne le remercierons pas, mais qu'on ne nous demande pas de le condamner trop sévèrement ! Ce serait reconnaître bien mal les services que nous a rendus le

vengeur de Bernadette, de la Vierge, des Pères, des pèlerins, des malades, des infirmiers et du surnaturel...



Que si nos lecteurs ne veulent pas se laisser convaincre, qu'ils lisent les pages où M. Huysmans (car cet homme est rempli de contrastes) se révèle comme un vrai mystique tendre, ingénieux et érudit; et ils pardonneront beaucoup à celui qui aime d'un si bel amour Dieu, la Madone et la sainte liturgie.

Oui, ce pamphlétaire est un mystique!

Certes, M. Huysmans est un croyant éclairé, je dirais presque une façon de théologien laïque, comme il y en avait tant au XVII[e] siècle, comme il y en a si peu aujourd'hui; il connaît sa religion; il comprend, lui, ce que Zola appelle la « révoltante glorification de la souffrance » et salue dans les Clarisses les « réparatrices de crimes qu'elles ignorent » (202), « les seules parafoudres de la ville » (202); il connaît l'histoire de sa religion jusque dans certains détails qui paraissent relever de l'érudition. Il sait que, d'après le canon de la messe des Abyssins et le calendrier des Grecs, il y eut quatorze mille enfants tués par l'ordre d'Hérode. Il possède à fond l'histoire du culte de la Vierge et des apparitions de la Vierge dans toute la région pyrénénne et bien au delà, en Belgique, par exemple, et même en Orient, dans l'Orient musulman. M. Huysmans est un chrétien qui s'affirme :

Je crains Dieu, cher Abner, et n'ai point d'autre crainte;

un chrétien qui pratique sa foi avec une courageuse publicité; qui, selon la judicieuse consigne d'Ozanam, « ne se fait pas voir, mais se laisse voir »; qui se confesse devant tout le monde (ce qui vaut mieux que de se confesser à tout le monde comme le font certains écrivains); qui écrit en sortant du confessionnal : « C'est étonnant ce qu'une confession allège; ce qu'on se sent frais et dispos après : la sensation est presque physique. Il y a vraiment une vertu perceptible, presque tangible dans le sacrement de Pénitence » (221). M. Huysmans

est un croyant qui croit au diable. Si, comme on l'a dit, le triomphe de l'Enfer est de se faire nier, l'Enfer ne triomphe pas de l'âme de M. Huysmans, car il ne le nie pas, le diable, il le confesse, il le professe ouvertement, il le voit partout (166, 213, 214...), embusqué à chaque pas, dissimulé mais bien reconnaissable pourtant dans la piété mal entendue, dans l'art trop inesthétique pour n'être pas diabolique. Peut-être le voit-il où il n'est pas absolument sûr qu'il soit, mais j'aime mieux la foi qui le découvre là où il n'est pas, que le scepticisme souriant et confiant qui ne le voit nulle part; ou encore que la démence blasphématoire d'un Carducci qui le célèbre ou la pitié singulière de je ne sais plus quel de nos hommes d'Etat qui plaint le « grand méconnu ». N'en déplaise aux ricaneurs, le diable existe. L'Eglise nous fait prier chaque matin pour le *conjurer*. La sainte Messe est suivie d'une prière faite aux pieds de l'autel qui est un véritable exorcisme, saint Paul nous met en garde contre les *esprits de malice* répandus dans l'air (*Spiritualia nequitiae in cœlestibus*) ; les meilleurs chrétiens partagent la *diabolophobie* de l'auteur des *Foules*... De Maistre n'a-t-il pas écrit (*Considérations sur la France*, chap. v, alinéa 1) : « Il y a dans la Révolution francaise un caractère satanique qui la distingue de tout ce qu'on a vu et peut-être de tout ce qu'on verra ». On peut bien croire au diable avec l'Eglise, saint Paul et M. de Maistre. D'autant plus que cette Révolution française que Satan a inspirée, conduite, précipitée aux égorgements d'hier et aux spoliations d'aujourd'hui, qui précèdent et préparent peut-être le renouvellement des massacres d'hier, d'autant plus, dis-je, que cette révolution continue son œuvre sous la même inspiration, et que si elle est moins violente c'est parce qu'elle est plus hypocrite, c'est-à-dire plus satanique. M. Huysmans est un croyant pieux qui aime Dieu et s'adresse à lui avec une affectueuse, une délicieuse familiarité; qui plaide devant la miséricorde divine la cause des malades, de ceux qu'il appelle d'un barbarisme si touchant les « grabataires ». M. Huysmans est un croyant pieux qui aime la Sainte Vierge, et qui laisse parler son amour dans son livre. Il aime la Vierge de Lourdes, et il aime aussi la Vierge de Chartres.

Il établit une sorte de parallèle d'une candeur charmante, digne de l'auteur des *Fioretti*, entre les deux Vierges, ou plutôt entre la Vierge à Lourdes et la Vierge à Chartres. « Oui, dit-il, certainement la Vierge de Lourdes est exorable et avenante, et l'on éprouve un allègement et une joie à l'implorer, mais je pense que je suis tout de même, en ce lieu, une sorte d'étranger et d'intrus pour elle ; il me semble que je viens chez quelqu'un d'occupé, et que je le dérange ; je me rappelle l'ombre délicieuse de la crypte de la cathédrale de Chartres, au petit jour, cette cave silencieuse où j'étais si bien auprès d'elle » (p. 255). Mais M. Huysmans est encore un mystique, non certes un mystique qui disserte sur les états d'oraison, sur les vingt-deux degrés de l'humilité, sur le pur amour, sur le parfait détachement ; un mystique qui raisonne avec saint François de Sales ou déraisonne avec M[me] Guyon, mais un mystique plus préoccupé de liturgie et de symbolisme que de mysticisme proprement dit ; qui a lu la *Montée du Carmel*, de saint Jean de la Croix (33) et surtout la littérature symbolique du moyen âge (qu'on se rappelle *la Cathédrale*), qui pénètre le sens de nos cérémonies et la signification des divers objets que l'Eglise emploie dans le culte. Il a approfondi le mystère des *occurrences* et des *concurrences* du calendrier sacré. Il a étudié dans saint Grégoire le Grand, Raban-Maur, Pierre de Capoue, Pierre d'Esquilin, saint Ambroise le symbolisme de l'eau (49) : il a écrit sur l'importance liturgique du cierge des pages édifiantes et savantes. Il connaît à fond ce que dom Guéranger appelle « *la mystique de la liturgie* » (*L'année liturgique. Le Temps pascal*, I, p. 17). Or la liturgie a une sorte de prédilection pour ces fils de la « mère abeille » (*Mater apis*, lisons-nous dans l'office du Samedi-Saint). Voici donc le résumé de ce chapitre de la *mystique de la liturgie* tel que M. Huysmans l'a rédigé : « Le cierge se compose de trois parties : de la cire qui est la chair très blanche de Jésus ; de la mèche insérée dans cette cire, qui est son âme très pure cachée sous l'enveloppe de son corps ; du feu qui est l'emblème de la divinité. Le cierge est donc la figure du Christ ; dès lors on l'apporte à la Vierge médiatrice pour qu'elle présente elle-même son Fils et qu'il intercède pour nous ; et cette

intervention, elle peut également avoir lieu par le truchement moins valeureux des saints (115). » Voilà comment Pierre de l'Esquilin et saint Ambroise interprètent « la symbolique du cierge ». Saint Charles Borromée ne voyait « dans le cierge qu'une image des trois vertus théologales »; il « assimile sa lumière à la Foi, sa forme à l'Espérance, sa chaleur à la Charité » (46). M. Huysmans risque son sentiment à côté de celui des professionnels de la symbolique. « Mais à Lourdes un autre symbole plus vivant et plus pénétrant s'impose, le symbole de la communion des âmes si lucidement exprimé par le mélange de ces flammes » (46). On éprouve une sorte de plaisir austère à rencontrer de semblables considérations sous une plume laïque, surtout aujourd'hui. Le goût des contemporains, et même des meilleurs parmi eux, abandonne volontiers, et entend qu'on abandonne, ce genre de développements aux subtilités de la piété moyen-âgeuse. Mais vraiment ce qui était bon pour un saint Thomas ne saurait être mauvais pour nous. Et sur cette question, M. Huysmans a raison contre un scepticisme qui pourrait bien n'être que de l'ignorance.

On conviendra que si dans M. Huysmans le pamphlétaire a péché, plus que véniellement (vous voyez que nous sommes sévère), le mystique répare les fautes du pamphlétaire, lesquelles, d'ailleurs, augmentent, je crois l'avoir dit, l'autorité de l'apologiste.

Toutefois, l'autorité de l'apologiste, la puissance de pénétration de l'apologiste tient sans doute quelque peu à ces violences de jugement, elle tient plus encore à la force des raisons invoquées, à la valeur démonstrative des faits allégués et aussi au mérite artistique de l'œuvre.

(*A suivre*).

L. Valentin,
Ch. h.,
doyen de la Faculté libre des lettres de Toulouse.



Le plus beau livre de la langue française

L'expression est de M. Brunetière, et elle s'applique à l'*Histoire des Variations*, mais elle n'a pas encore reçu droit de cité dans l'enseignement officiel. Interprète officieux de l'*Alma Mater*, M. Alfred Rébelliau donne de cet ostracisme singulier, deux raisons qui sont toutes d'or. « Premièrement, les questions que Bossuet a touchées dans son ouvrage sont encore délicates, de nos jours. En second lieu, le sujet qu'il a traité n'est pas assez accessible à la masse des lecteurs ». Traduisons ce verdict pédagogique en un langage clair: Assurément l'*Histoire des Variations* est le livre qui fait le plus d'honneur à la langue française, et nous le reconnaîtrions bien volontiers, si nous ne nous heurtions aux susceptibilités protestantes et à l'ignorance démocratique. Les protestants sont très puissants dans l'Université aussi bien que dans le monde politique; n'allons pas éveiller leurs colères. Surtout, il convient de ne pas offenser la masse des lecteurs. Encore qu'ils ne soient pas assez intelligents pour comprendre Bossuet, rien ne nous autorise à dire que c'est de leur faute ou que leur opinion n'a aucune valeur. Tant pis pour Bossuet! L'opinion de la masse doit prévaloir même dans les régions dites intellectuelles où évoluent les bibliothécaires et les professeurs de faculté tel que M. Alfred Rébelliau. Périsse l'intelligence française pourvu que l'opinion de la masse soit triomphante !

Or, de tous les Universitaires de nos jours, M. Alfred Rébelliau est selon toute vraisemblance le mieux préparé à comprendre les *Variations* et le plus intéressé personnellement à glorifier Bossuet historien du protestantisme. Jugez par là de la mentalité des autres, soit qu'ils appartiennent à l'église luthérienne ou calviniste, soit qu'ils représentent dans les conseils académiques, la toute-puissance de la « masse ».

C'est pour d'autres motifs qu'on lit peu ou que du moins on ne lit pas assez les *Variations* dans nos milieux catholiques. Les publications contemporaines absorbent presque toutes les heures calmes dont disposent nos jeunes gens. Que restera-t-il de toutes ces pages où tant de lecteurs croient trouver le dernier mot de la science et de l'information ? Peu de chose ou rien. En tout cas, du bon jeune homme et même du jeune homme intelligent qui se contente de cette nourriture intellectuelle on peut affirmer, sans crainte d'erreur, qu'il fera toujours partie de la masse de lecteurs chère à M. Rébelliau.

Ne vaudrait-il pas mieux consacrer le meilleur de ses veilles à quelques livres de choix et de préférence à cette étonnante *Histoire des Variations* que des hommes très compétents proclament hautement le chef-d'œuvre de la littérature française ? Pour qu'un écrit, au lieu de vieillir, acquière chaque jour de nouveaux titres à l'admiration des hommes d'étude, il faut qu'il renferme de bien grandes beautés. Il faut aussi qu'il soit, en quelque manière, actuel.

L'*Histoire des Variations* est si actuelle qu'elle gêne visiblement à l'heure qu'il est, les pires ennemis de l'Église et même les honnêtes professeurs timides comme M. Rébelliau (1). En un sens même on peut dire qu'elle est plus et mieux qu'actuelle, puisqu'elle sera le livre de demain, comme elle est le livre d'aujourd'hui. Essayons de voir tout ce qu'il y a de jeunesse et de vie dans cette œuvre prodigieuse.

Il n'y a pas lieu de rappeler ici tous les mérites littéraires qu'ont relevés dans la polémique du maître, les critiques les plus connus depuis la Harpe jusqu'à Brunetière, Lanson,

(1) M. Rébelliau ne serait-il pas protestant ?

Faguet et autres. Voir les manuels. Mais il est bon d'insister sur trois qualités particulières que je n'ai pas la prétention de découvrir, mais qui ne se présentent pas aisément à l'esprit, dès que Bossuet est en cause.

Le style des *Variations* est souvent ironique ou familier, et il est toujours générateur de clarté.

M. Lanson a fort bien vu chez l'auteur des *Oraisons funèbres* cette disposition à l'ironie ; peut-être n'a-t-il pas assez insisté sur son importance. Comme elle se manifeste avec une force particulière dans l'*Histoire des Variations*, je demande qu'il me soit permis d'en citer de nombreux exemples.

Il advint un jour qu'après avoir traité le théologien Heshusius d'ivrogne et de pourceau, Calvin se perdit dans une suite de raisonnements fort embrouillés. « Si, remarque Bossuet, si Heshusius fût tombé dans une semblable contradiction, Calvin n'eût pas manqué de lui reprocher qu'il était ivre ; mais Calvin était sobre, je l'avoue, et il ne s'embrouille que parce qu'il ne trouve point dans ses explications de quoi contenter son esprit. »

Ailleurs, Bossuet fait justice des prétendues prophéties que les Calvinistes attribuaient à Anne du Bourg. « Lorsque ce prétendu martyr, Anne du Bourg eut déclaré d'un ton de prophète au président Minard qu'il récusait, que malgré le refus qu'il (Minard) fit de s'abstenir de la connaissance de ce procès, il ne serait point de ses juges, les protestants surent bien accomplir sa prophétie, et le président fut massacré sur le soir, en rentrant dans sa maison... Il est aisé de prophétiser quand on a de tels anges pour exécuteurs. L'assurance d'Anne du Bourg à marquer si précisément l'avenir fait assez voir le bon avis qu'il avait reçu ; et ce que dit l'histoire de M. de Thou pour nous en faire un devin plutôt qu'un complice ressent bien une addition de Genève. »

Et voici un conte méphistophélique. « Ceux de Zurich soutenaient que Luther devrait être honteux de remplir ses livres de tant d'injures et de tant de diables.

Il est vrai que Luther avait pris soin de mettre le diable dedans et dehors, dessus et dessous, à droite et à gauche, devant et derrière les zwingliens, en inventant de nouvelles

phrases pour les pénétrer de démons, et répétant ce mot odieux jusqu'à faire horreur. »

Plus loin Bossuet esquisse, sans rien sacrifier de sa propre dignité une scène, au moins singulière. « Un médecin nommé Vildus vint voir Luther à Vittenberg,et fut bien reçu dans samaison... Dans un festin où était Mélanchthon, ce médecin échauffé du vin (car on buvait comme ailleurs à la table des réformateurs, et ce n'est pas de pareils abus qu'ils avaient entrepris de corriger), ce médecin, dis-je, se mit à parler avec peu de précaution sur l'élévation ôtée depuis peu, et il dit tout franchement à Luther que la commune opinion était qu'il n'avait fait ce changement que pour plaire aux Suisses, et qu'il n'était enfin entré dans leurs sentiments. Ce *grand cœur* (Luther) ne fut pas à l'épreuve de ce discours fait dans le vin ; son émotion fut visible et Mélanchthon prévit ce qui arriva. »

D'ordinaire, l'ironie de Bossuet ne se manifeste que par des traits rapides. « Luther avertirait les princes d'exterminer de telles gens qui voulaient voir toute l'Allemagne en sang ; c'est-à-dire, que de peur de la voir en ce triste état, les luthériens devaient l'y mettre et commencer par exterminer les princes qui s'opposaient à leurs desseins »...

« Bucer avait été jacobin et s'était marié comme les autres et même, pour ainsi parler, plus que les autres, puisque sa femme étant morte il passa à un second et à un troisième mariage. On aimait à confondre par ces exemples hardis, les observances superstitieuses de l'ancienne Église. »

Rien ne ressemble ici, aux traits acérés d'un Voltaire ou d'un Pascal. L'ironie d'un Bossuet n'a rien de malveillant, ni de négatif : elle n'exclut ni la sérénité ni la bonté, elle se concilie sans peine avec la gravité du juge et la grandeur morale du prêtre. Phénomène qui n'a rien de bien surprenant, après tout ; le Dieu des prophètes et de l'Évangile ne dédaigne pas d'employer des formules très ironiques.

Là même où cette disposition d'esprit de Bossuet n'apparaît pas directement, elle modifie, dans une certaine mesure, les caractères les plus connus de son éloquence. Le style des *Variations*, est moins oratoire que celui des *Sermons* ou du *Discours*, par exemple, mais plus condensé, plus vivant et plus

fort, je dirais plus apocalyptique et plus prophétique si dans l'idée que nous nous faisons de la beauté biblique n'entraient trop de poésie et surtout de solennité. Bossuet écrira par exemple, contre Luther et contre Calvin ces deux lignes dont la simplicité terrible est préférable, semble-t-il, aux plus grands effets oratoires : « Tous deux, après avoir attaqué les hommes mortels, ont tourné leur bouche contre le ciel, quand ils ont si ouvertement méprisé l'autorité des Pères. » Quel cri de prophète et de docteur ! L'autorité des Pères, c'est l'Église enseignante, c'est Dieu lui-même. Celui-là ouvre sa bouche contre le ciel qui méprise l'autorité des Pères.

Le style des *Variations* se recommande encore par une familiarité qui ressemble parfois à de la négligence. Que penseraient nos puristes contemporains des quelques phrases qu'on va lire : « Il (Calvin) n'est pas comme les Suisses qui se fâchent quand on leur dit qu'il y a du miracle dans la Cène : lui, au contraire, se fâche quand on lui dit qu'il n'y en a point. »

Simple familiarité, je le veux bien. Mais Bossuet ne paraît pas s'inquiéter outre mesure de la cacophonie : il écrit bravement : « On n'en faisait en tout cas qu'à cause que... » (Livre III, N. XLIV). C'est presque aussi beau que le fameux parablalafla découvert un jour, par Malherbe, dans les vers du sieur des Yveteaux. Personne aujourd'hui, n'oserait user avec cette générosité tranquille des « encore que », des « quant à » et des « comme qu'il ». Ne connaissant aucune des misères professionnelles qui affligent les gens de lettres, Bossuet ne se soucie pas outre mesure de varier les tournures grammaticales.

Enfin, le style des *Variations* est générateur de clarté. Par cette expression je voudrais faire entendre que Bossuet est, même au point de vue très spécial qui nous occupe, infiniment supérieur à Voltaire. On comprend celui-ci, sans la moindre peine, et il faut un effort pour entrer dans la pensée de Bossuet, mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que Voltaire manque absolument d'originalité, et de profondeur ? Le mérite ne consiste pas à exposer agréablement des riens spirituels, mais bien plutôt à rendre facile ou possible, la lecture des œuvres sérieuses, bref, à faire jaillir la lumière dans les ténèbres. Bossuet remplit cette fonction de façon supérieure

en quoi il mérite bien non pas seulement de la littérature mais de cette tradition humaine que nos modernes ont appelée, improprement d'ailleurs, la civilisation : l'auteur des *Variations* a fait reculer la barbarie.

Pour qui se place au point de vue intellectuel, l'œuvre a laquelle Luther, Mélanchthon et Calvin ont attaché leur nom est en somme une immense entreprise d'embrouillement : il s'agit de rendre inintelligibles ces trois mots: Eucharistie, Justification, Église. Aucune parole humaine n'est plus simple, ni plus claire, que la formule d'institution eucharistique : Prenez et mangez. Ceci est mon corps. Les protestants composeront des centaines et des milliers de volumes pour donner à cette parole qui est lumière, des commentaires disparates, bizarres, incohérents et surtout absurdes et troublants. Que l'obscurité se produise dans l'idée de transsusbstantiation de grâce et d'Église, et toute la Théologie ainsi que toute la vie chrétienne sont vouées à la mort.

La gloire unique de Bossuet est d'avoir démêlé cet embrouillement. En même temps qu'il démasque la colossale entreprise de falsification, il rectifie l'intelligence chrétienne que luthériens et calvinistes avaient faussée. Quel plaisir, pour l'humble lecteur, de contempler le vol de l'aigle se déployant dans la lumière ! Admirez, je vous prie, le fini et la beauté de ces explications : « N'est-ce pas assez, disait Bucer que Jésus-Christ soit présent au pur esprit et à l'âme élevée en haut ? »

Il y avait dans ce discours bien de l'équivoque. Les luthériens convenaient que la présence du corps et du sang dans l'Eucharistie était au-dessus des sens, et de nature à n'être aperçue que par l'esprit et par la foi. Mais ils n'en voulaient pas moins que Jésus-Christ fût présent en sa propre substance dans le sacrement : au lieu que Bucer voulait qu'il ne fût présent, en effet, que dans le ciel, où l'esprit l'allait chercher par la foi ; ce qui n'avait rien de réel, rien qui répondît à l'idée que donnaient ces mots sacrés : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. »

Mais quoi donc ! ce qui est spirituel n'est-il pas pas réel? et n'y a-t-il rien de réel dans le baptême à cause qu'il n'y a rien de corporel? Autre équivoque. Les choses spirituelles,

comme la grâce et le Saint-Esprit, sont autant présentes qu'elles peuvent l'être quand elles le sont spirituellement. Mais qu'est-ce qu'un corps présent en esprit seulement, si ce n'est un corps absent en effet, et présent seulement par la pensée? Présence qui ne peut, sans illusion, être appelée réelle et substantielle. »

Si dans l'*Histoire des Variations* les mérites de pure forme ont une telle importance que faudra-t-il penser de la doctrine elle-même?

Hallam disait de ce livre prodigieux qu'il était la plus formidable machine qu'on eût jamais dirigée contre le protestantisme. Bossuet, en effet, a brisé l'élan de la Réforme ; à la lettre il l'a tuée. Luther, Calvin, Bucer et les autres croyaient avoir une doctrine ; l'évêque-docteur leur a prouvé qu'ils vivaient d'incohérence, comme les chrétiens vivent de foi. Sa démonstration était si documentée, si forte, si lumineuse qu'elle convainquit, fait sans doute unique dans l'histoire des idées, les successeurs de Luther et de Calvin. Ne pouvant plus nier leurs variations, les protestants essaient de s'en faire un titre de gloire ; ils se contentent de qualifier pompeusement d'évolution, l'habitude qu'ils ont de se contredire. Sans doute, mais ils ont si bien évolué pendant deux siècles qu'ils en sont arrivés, aujourd'hui, au nihilisme religieux le plus radical. Quelques orthodoxes demeurent encore fidèles aux croyances de leurs ancêtres ; la plupart des libéraux ont successivement abandonné tous les dogmes. Admettent-ils tous l'existence d'un Dieu personnel? Il est difficile de le savoir, mais je tiens pour certain, que moyennant certaine préparation phraséologique bien connue, le panthéisme et le plus loyaliste protestantisme peuvent cohabiter dans une âme.

Un livre récent du Père Weiss : « le Péril religieux, » témoigne éloquemment de cette effroyable décadence religieuse. D'après les auteurs luthériens que cite le R. P. Weiss, le dogme de la divinité de Jésus-Christ n'est plus admis que par une infime minorité de protestants. L'indifférence la plus complète pénètre jusque dans les dernières couches sociales. « On ne hait plus le christianisme ; il est devenu chose trop indifférente pour cela », dit un professeur.

Si du domaine intérieur, nous passons au domaine extérieur, la situation n'est pas moins navrante. A Heidelberg, le nombre des personnes qui fréquentent les temples s'élève seulement à six ou huit pour cent. A Mannheim, la proportion est de quatre à six pour cent et à Berlin, seulement de deux. Ajoutons que, dans cette dernière ville, la moitié des adultes sont enterrés civilement et que le nombre des enfants non baptisés, s'élève à vingt-cinq pour cent. Jadis, le fameux Strauss, ce négateur de la divinité du Christ se moquait des demi-croyants et se vantait d'être un incroyant intégral. Maintenant, les savants prussiens raillent Strauss comme « un réactionnaire qui s'agitait dans les ornières d'une foi aveugle ».

L'athéisme règne en souverain dans les universités allemandes. Tous les professeurs sont agnostiques, c'est-à-dire font profession d'ignorer la religion. Il y a quelques années, l'empereur d'Allemagne nomma un catholique professeur à l'Université de Strasbourg. Cela fit scandale. Les feuilles libérales et le monde universitaire s'indignèrent de voir une chaire occupée par un docteur qui n'appartenait pas à la cotérie des incroyants.

Si Bossuet revenait parmi nous, il constaterait aisément jusqu'à quel point il fut bon prophète ; le protestantisme, en tant que religion a cessé de vivre.

Mais il représente encore une puissance politique formidable, au moins en apparence, et nos libres-penseurs ont bien soin de souligner ce fait pour affaiblir d'autant, la gloire de Bossuet. « Les victoires logiques, dit M. Faguet, sont souvent des victoires à la Pyrrhus, victoire de soutenance, soit, mais victoire dans la réalité, c'est autre chose. Bossuet, pour avoir prouvé aux protestants qu'ils avaient varié, n'a fait que leur révéler la nature même de leur religion, et par suite, que les y enfoncer davantage. » Ne serait-ce pas plutôt M. Emile Faguet qui s'enfonce? Bossuet savait fort bien qu'en chassant les protestants de leurs positions provisoires, il les acculait au nihilisme religieux. Ou catholiques ou rien. Il savait aussi que le seul catholicisme ayant reçu de Dieu les promesses de la vie éternelle bénéficierait, tôt ou tard, de tout le terrain perdu par le protes-

tantisme. Les faits religieux donnent raison aujourd'hui à Bossuet.

Mais comment expliquer la prospérité financière et politique des nations protestantes ? On a déjà fait justice de toutes les inexactitudes que renferme cette affirmation sommaire. La plus grande force politique qui s'affirme en ce moment, en Allemagne, n'est-elle pas une force catholique? L'homogène minorité catholique des États-Unis ne fait-elle pas équilibre en quelque façon, aux sectes innombrables dont est faite la majorité. A qui veut proclamer la supériorité matérielle des nations protestantes toutes sortes de distinctions graves s'imposent.

Les plus récentes publications géographiques mettent fin à l'absurde et ennuyeuse légende que l'on sait sur la supériorité des Anglo-Saxons et des purs Saxons. Après avoir résumé un certain nombre d'œuvres démographiques parues, en ces derniers temps (1), M. Lucien Maury écrivait dans la *Revue bleue*, du 16 mars 1907 :

... « Examinons les faits : décroissance encore lente, mais déjà sensible et qui va s'accélérant, du taux de la natalité en Angleterre, dépopulation de l'Irlande... les sources mêmes de l'émigration britannique sont atteintes, et cette émigration fléchit : elle fléchit à l'instant précis où l'émigration d'autres races surgit et grossit démesurément. La majorité des émigrants anglais se dirige vers les États-Unis, leur flot s'y noie dans l'énorme vague de population que l'Europe déverse sur la patrie du président Roosevelt : un million d'Européens ont débarqué en 1905 aux États-Unis, parmi eux on ne comptait que 100.000 Anglais...

Aux États-Unis, les États les plus anciennement colonisés par les Anglo-Saxons présentent des taux de natalité très inférieurs à ceux des moins favorisés de nos départements français ; l'avenir est aux immigrés de date récente, italiens, russes, allemands, irlandais ; « calculée à part, la natalité

(1) Delebecque : *A travers l'Amérique du Sud.*
Gonnard : *L'émigration européenne au XIXe siècle.*
Commandant Lunet de la Jonquière : *Le Siam et les Siamois.*
Capitaine d'Ollone : *La Chine novatrice et guerrière.*

des Anglo-Saxons de vieille souche est effroyablement basse » et que l'on ne nous parle plus de prépondérance yankee! En Australie, diminution extrêmement rapide des naissances ; en Nouvelle-Zélande natalité « très basse » ; l'Australie, la Nouvelle-Zélande, qui devrait être la colonie de peuplement par excellence de l'Angleterre, ne reçoivent plus qu'un très petit nombre d'immigrants : l'Australie, la Nouvelle-Zélande souffrent d'une véritable « disette d'hommes » ; demeureront-elles anglo-saxonnes?...

Combien étrange l'histoire de l'émigration allemande! émigration énorme au XIX[e] siècle, quasi tarie de nos jours !

Remettre les choses au point, c'est constater que la décroissance de l'émigration allemande a été rapide, que : « depuis dix ans... et malgré la persistance de la légende contraire, l'Allemagne émigre peu », que « ses 220.000 émigrants de 1881 sont, pour plusieurs des années de décade, réduits au dixième... », « l'Allemagne, quelle que soit l'importance de son rôle dans le passé comme élément de peuplement des pays neufs, ne sera plus à cet égard, dans l'avenir, qu'un facteur de second ou de troisième ordre. »

Par contre, les nations catholiques de l'Amérique du Sud témoignent d'une vitalité puissante qui remplit d'admiration les voyageurs, les géographes et les économistes. « Quelque 300.000 Allemands se sont installés au Brésil ; la marée montante des immigrants italiens, espagnols, portugais les assaille ; et la République amazonienne recense 16 millions d'habitants ! En Argentine, chaque année amène quelques centaines d'Allemands, 50 à 100.000 Italiens, 15 à 20.000 Espagnols 2.000 à 3.000 Français... Il y a, il y aura bientôt une race sud-américaine...

N'objectez pas la diversité des éléments ethniques que l'on rencontre sur le sol de l'Amérique du Sud ; déjà ces éléments se fondent et s'associent ; habitants de l'Ecuador, du Brésil, du Chili, de la Bolivie et du Pérou s'efforcent vainement d'imiter nos coutumes et nos institutions : imitation superficielle. Ils ne sentent pas, et ne pensent pas comme nous. Qu'ils traversent l'Océan, qu'ils passent de longues années en France, en Angleterre et en Allemagne, qu'ils y reçoivent notre éducation,

qu'ils possèdent les langues européennes, rien n'y fera. Le fond chez eux, restera immuable. »

Le monde ne subira donc pas l'hégémonie des nations protestantes. Alors, quoi? La thèse de Bossuet reçoit de l'histoire religieuse de notre temps, une confirmation éclatante que n'affaiblissent en rien, les données de la géographie politique ou économique.

Et je ne parle pas du péril jaune qu'il est, paraît-il, peu élégant d'évoquer. Ce n'est pas, toutefois, sans quelque regret, car le contraste est bien éclatant entre la chrétienté catholique du moyen âge luttant, sous la direction des papes, contre l'islamisme menaçant, et les peuples chrétiens ou dits chrétiens des temps modernes se divisant en face des Asiatiques. Ne maudira-t-on pas, avant qu'il soit longtemps, cette œuvre de désunion chrétienne qui s'appelle la Réforme du seizième siècle?

Maintenant, il faut bien tout dire. D'une part nous affirmons la mort religieuse du protestantisme, d'autre part nous nous plaignons que sa politique et son esprit envahissent la France catholique. N'y a-t-il pas là quelque contradiction?

Non.

Bien qu'arrêté dans son essor mondial, le protestantisme conserve assez de force politique, en Europe, pour peser sur la France vaincue. Ses adeptes ou ses amis occupent à Paris et en province, les plus hautes situations administratives. En même temps ses théologiens, ses essayistes et ses historiens dominent l'opinion ; ils ont réussi à pénétrer tout dernièrement jusque dans les milieux les plus catholiques. Ces succès d'ailleurs tardifs ne prouvent rien en faveur de sa vitalité mondiale.

Constater la totale et définitive victoire de Bossuet sur le protestantisme, ce n'est pas encore rendre à son génie apologétique une suffisante justice. Parmi les œuvres dites d'actualité, on ne trouve rien de plus vivant, ni de plus moderne que les *Variations*. Les exégètes contemporains définissent tous la méthode de travail inaugurée,semble-t-il, par M. l'abbé Loisy. Aucun d'eux n'égale l'ingénieuse et profonde simplicité de Bossuet. « Ce que je lui pardonne le moins, lisons-nous dans les

Variations, c'est ces images ingénieuses qu'il nous trace... des anciens dogmes de l'Église. Il est vrai que cette invention est aussi commode qu'agréable. Au milieu de son récit un adroit historien fait couler tout ce qu'il lui plaît de l'antiquité et nous fait un plan à sa mode. Sous prétexte qu'un historien ne doit ni entrer en preuve, ni faire le docteur, on se contente d'avancer des faits qu'on croit favorables à sa religion ».

De nos jours, tout un groupe de catholiques progressistes se flatte de rester dans l'Église, malgré l'Église. Les uns, à l'exemple de Giovanni Selva, avouent hautement leur dessein, les autres le dissimulent avec soin, mais tous usent et abusent d'une phraséologie équivoque. « Songeons, dit Bossuet, qu'il n'y eut jamais d'hérétiques qui n'affectassent de parler comme l'Église...

« Les ariens et les sociniens disent bien comme nous que Jésus-Christ est Dieu, mais improprement et par représentation, parce qu'il agit au nom de Dieu et par son autorité. Les nestoriens disent bien que le Fils de Dieu et le Fils de Marie ne sont que la même personne, mais comme un ambassadeur est aussi la même personne avec le prince qu'il représente. Dira-t-on qu'ils ont le même fond que l'Église catholique et n'en diffèrent que dans la manière de s'expliquer? On dira au contraire qu'ils parlent comme elle, sans penser comme elle, parce que le mensonge est forcé d'imiter du moins la vérité. »

Cette sensation intense d'actualité n'a rien d'exceptionnel. Qu'il soit question de théologie ou que soit expliquée la politique protestante du seizième siécle, on songe toujours en lisant les *Variations*, aux événements les plus récents. De même que les discussions juridiques, historiques et théologiques de notre temps masquent soit des spoliations soit d'intolérables empiètements de l'État sur le pouvoir spirituel de l'Église, de même dans l'*Histoire des Variations* on voit progresser parallèlement les négations théologiques et l'asservissement des pasteurs aux chefs de l'État. Les consultations de M. Aristide Briand sur la constitution de l'Église ont leur pendant historique dans les délibérations des conseils municipaux du temps de la Réforme. « Le premier effet du Nouvel Évangile dans une ville voisine de Genève (c'est Montbéliard), fut une assemblée

qu'on y tint des principaux habitants pour apprendre ce que le prince ordonnerait de la Cène... Le magistrat suspendit la messe à Strasbourg, l'abolit en d'autres endroits et donna la forme au service divin. »

Ce mélange incessant de spirituel et de temporel suffirait peut-être à expliquer toute l'histoire et même toute la théologie du protestantisme. Les premiers réformateurs (surtout Mélanchthon), eussent volontiers conservé intégralement la vie religieuse de l'Église. Séparons-nous du pape, mais ne nous éloignons que le moins possible du catholicisme traditionnel, telle était leur pensée intime. Les passions des princes et les appétits déchaînés des peuples eurent bientôt raison de ces scrupules théologiques. Luther, Mélanchthon, Bucer l'homme du protocole scolastique, Calvin et d'autres durent employer une prodigieuse virtuosité verbale à masquer leurs défaites et leurs honteuses capitulations. De la plupart des dogmes, de presque tous les principes de la morale catholique, des sacrements et des privilèges sacerdotaux, il ne resta, au bout de quelques années, plus rien.

Pareille diplomatie absorbe de nos jours, les précieux instants des pasteurs rationalistes. Un Auguste Sabatier par exemple, s'approprie notre vocabulaire catholique tout simplement pour rajeunir de vieilles négations. Il dit : prière, révélation, piété, communion, catholicisme, mystère, vie religieuse, et ce faisant, il réalise la grande prophétie de Bossuet :

« ... Que serait-ce s'il avait vu les autres suites pernicieuses des doutes que la Réforme avait excités : tout l'ordre de la discipline renversé publiquement par les uns, et l'indépendance établie, c'est-à-dire, sous un nom spécieux et qui flatte la liberté, l'anarchie avec tous ses maux, la puissance spirituelle mise par les autres entre les mains des princes; la doctrine chrétienne combattue en tous ses points ; des chrétiens nier l'ouvrage de la création et celui de la rédemption du genre humain ; anéantir l'enfer ; abolir l'immortalité de l'âme ; dépouiller le christianisme de tous ses mystères, et le changer en une secte de philosophie toute accommodée aux sens : de là, naître l'indifférence des religions, et ce qui suit naturellement, le fond même de la religion attaqué, l'Écriture direc-

tement combattue : la voie ouverte au déisme, c'est-à-dire à un athéisme déguisé ; et les livres où seraient écrites ces doctrines prodigieuses sortir du sein de la Réforme, et des lieux où elle domine. »

Une philosophie toute accommodée aux sens, voilà bien une admirable définition, et, en même temps, un arrêt de mort.

Définition et arrêt de mort ont acquis, depuis deux cents ans, une clarté plus grande. Les esprits, au seizième siècle, étaient encore tout pénétrés de théologie, ils avaient reçu des notions indestructibles sur Dieu, la grâce, la justification, l'Eucharistie et l'Église. Il apparaissait bien déjà que, sans parler des sacramentaires, Luther, Mélanchthon, Bucer et d'autres discréditaient la foi et attachaient une importance de plus en plus grande au témoignage des sens. Ils ne parvenaient pas, malgré tout, à détruire absolument la force de la parole divine. Aujourd'hui, les incrédules et nombre de chrétiens ne la connaissent même plus, cette parole. Comme ils sont très familiarisés au contraire avec les extases romantiques, ils acceptent sans sourciller les théories symbolistes d'un Auguste Sabatier : ils communient avec l'infini, à la façon d'Elvire ou d'Olympio.

A jouer ce jeu pseudo-intellectuel, les intelligences modernes se sont affaiblies et faussées ; M. Rébelliau constate sans trop de douleur que l'*Histoire des Variations*, dépasse nos intellectuels. Pourtant, la langue de Bossuet n'a rien d'obscur ; sa méthode d'exposition est admirable, il n'est pas une page de son livre qui offre de sérieuses difficultés. L'impuissance à comprendre et le dégoût de nos contemporains ne prouvent donc qu'une chose, c'est qu'ils sont victimes d'un certain matérialisme philosophique et littéraire paré de je ne sais quelles couleurs idéalistes. Un Renouvier, un Secrétan, un Auguste Sabatier, un Loisy enveloppent dans des formules obscures, prétentieuses et d'apparence très scientifique des opinions plutôt simples et un peu grossières. Bossuet explique les pensées tlesplushautes avec un minimum d'appareil théologique. Écoutez M. Renouvier : « L'utopie, en des projets de reprise à neuf des londements sociaux, s'offrait pour résoudre le problème de 'État, dont on voyait l'empirisme politique, de consti-

tution en constitution, manquer pitoyablement la solution. »

Oh ! que d'émotions ! mais tout bien pesé, il apparaît nettement que M. Renouvier exprime ici des idées très banales

Écoutez encore le docte M. Renouvier : « Jusque-là, nous ne sortons pas des communes antithèses auxquelles se prêtent les idées de Dieu et d'univers, et rien n'empêche le lecteur de penser au « témoin suprême » évoqué par le poète, comme l'instituteur souverain de la loi de justice, et au vivant garant des fins de la vie universelle, encore bien que cette loi fonctionne dans la nature créée, comme un ordre de la création elle-même et qui lui est inhérent ; mais il en est autrement, si le témoin n'est pas le créateur et le législateur ».

Ne semble-t-il pas qu'on pourrait s'expliquer plus simplement?

Et voici au contraire une phrase de Calvin très subtile et très obscure et très équivoque surtout que Bossuet saura élucider comme en se jouant... « C'était, disait-il, un secret incompréhensible, c'était une merveille qui passait les sens et tout le raisonnement humain. Et quel est ce secret et cette merveille? Calvin croit l'avoir exposé, quand il dit ces mots :
« Est-ce la raison qui nous apprend que l'âme, qui est immor-
« telle et spirituelle par sa création, soit vivifiée par la chair
« de Jésus-Christ, et qu'il coule du ciel en terre une vertu si
« puissante ? » Mais il nous donne le change, et se le donne à lui-même. La merveille particulière que les saints Pères, et après eux tous les chrétiens, ont crue dans l'Eucharistie, ne regarde pas précisément la vertu que l'Incarnation met dans la chair du Fils de Dieu. Cette merveille consiste à savoir comment se vérifie cette parole : « Ceci est mon corps, » lorsqu'il ne paraît à nos yeux que de simple pain ; et comment un même corps est donné en même temps à tant de personnes. »

Ainsi parlent le bon sens français et la haute théologie. Nous avons tous perdu le secret de ce beau langage, parce que tous nous écoutâmes trop longtemps les représentants de Genève. Qui soulèvera le poids de cette énorme et médiocre littérature romantique ? Ou plus simplement, qui nous apprendra à ne plus la lire que dans la mesure où elle vaut d'être

tue? Tout récemment, M. Jules Lemaître osait s'attaquer au Jean-Jacques, non sans quelque timidité, mais avec succès. Plaise à Dieu que nous sachions parachever cette œuvre à peine commencée. Puisque l'influence de Rousseau est à ce point néfaste, poursuivons, combattons-la partout où elle apparaît et puis, cherchons l'antidote ! Je sais bien qu'établir une opposition entre Bossuet et Jean-Jacques c'est faire à ce dernier infiniment trop d'honneur. Il n'importe. Bossuet représente la santé intellectuelle et morale, la probité scientifique, la vérité nationale et religieuse, le catholicisme, comme Jean-Jacques incarne la maladie, la corruption, l'erreur antinationale et irréligieuse, le protestantisme. Dans l'*Histoire des Variations* apparaît la pensée profonde de Bossuet sur l'hérésie mère du Jean-Jacques. Les Français du vingtième siècle doivent l'aimer et l'étudier, non pas seulement comme une œuvre d'art impeccable et unique ou comme le canon (au sens attique du mot) de la prose française, mais comme le bréviaire des patriotes. Les *Variations* — il est bon de le redire *opportune et importune*, les *Variations* ont tué sinon le protestantisme politique, du moins la religion protestante. Entre-t-il dans leurs destinées de servir au relèvement de la France catholique? Il est sans doute permis de l'espérer. Mais un livre — ce livre s'appelât-il l'Évangile — ne saurait se passer d'une interprétation vivante et autorisée.

Aux jeunes catholiques d'étudier la doctrine des *Variations*, de la défendre, de l'adapter aux circonstances présentes et de la propager.

Abbé DELFOUR.



SOUS LES TYRANS

(*ÉTUDES D'HISTOIRE*)

LES DÉLATEURS

Lorsque les lois sont insuffisantes à maintenir l'ordre dans les Etats, parce qu'elles sont vexatoires et faites pour l'intérêt des partis au lieu de servir les intérêts de la multitude, les gouvernants se servent de la délation comme instrument de règne. Mais quand surgit la floraison maligne des délateurs et des espions, la république a péri ; les juges sont à la merci de la puissance et de l'argent, et les sujets dédaignent la vaine notion de la patrie pour se faire les esclaves d'un parti dont ils espèrent être les chefs bientôt. Dans une nation déchue à ce point, les lois se multiplient, hâtives et caduques, pour supporter par des étais provisoires la voûte ébranlée par la chute des colonnes maîtresses. Vains efforts ; le nombre des lois mesure la profondeur de la déchéance sociale, Tacite le disait déjà sous Tibère « corruptissimâ republicâ, plurimæ leges ».

En l'an 15, Tibère depuis deux années était maître de l'empire. L'assassinat lui avait frayé l'approche du trône. Les fils d'Agrippa étaient morts, Lucius en se rendant à l'armée d'Espagne, Caïus, en revenant blessé d'Arménie, et peut-être Livie, leur marâtre, avait aidé les Parques à trancher leur destin (1).

(1) Mors fato propera, vel novercæ Liviæ dolus abstulit, Ann. 1, 3.

Le dernier petit-fils d'Auguste, Postumus, à moitié idiot, était relégué dans l'île de Planasie, où bientôt le centurion envoyé par Tibère devait l'égorger. Le vieil Auguste tardait à mourir. Pris, peut-être, d'un remords, il alla visiter Postumus, dans son île ; il s'était caché de sa femme, n'amenant avec lui que son ami Fabius, car le maître du monde était l'esclave de Livie. Mais Fabius aimait sa femme Marcia et lui raconta son voyage croyant que confier un secret à son épouse n'était pas le révéler. Et tout à coup Fabius mourut et Marcia, en pleurant, s'accusa de sa mort. Elle avait mis dans la confidence Livie, croyant que la mère d'un prince pouvait avoir un cœur pitoyable. Auguste lui-même eut une maladie trop longue au gré de son successeur, et sa femme fut accusée de l'avoir assassiné (1). Il mourait dans son lit, mais piteusement, et malgré Tacite, on trouve plus noble et plus hautaine l'agonie de César et le poignard de Brutus.

Quand on eut achevé les cérémonies funèbres, élevé des temples au nouveau dieu, ce fut une comédie ridicule et ignoble qui se déroula dans l'auguste palais du Sénat. Songez donc, Tibère faisait des manières pour accepter l'empire. Il était indispensable : aussi les sénateurs s'épuisaient en vœux, en lamentations, en larmes, ils embrassaient les statues des dieux, l'image d'Auguste, les genoux même de Tibère (2). Ils eurent bientôt un empereur. Pendant ce temps le noble Germanicus était aux frontières, aux prises avec un héros digne de lui, le chérusque Arminius.

Ivres d'adulations, les sénateurs voulaient appeler Livie « mère de César » ou « mère de la patrie. » Tibère, — avait-il le sens de l'ironie ou jalousait-il sa mère ! — ne le voulut point. Les sénateurs purent dormir tranquilles cette nuit-là, ils avaient bien mérité de la patrie. Aussi leur prince se hâta de supprimer les comices populaires et le Sénat fut maître de toutes les élections. La plèbe romaine aurait pu gêner la fantaisie du despote, d'ailleurs ces électeurs payés en viandes et en blé de Sicile n'étaient plus dignes d'être des citoyens. Le règne des flatteurs et des délateurs commença.

(1) Ann. 1, 5. — Suétone. Aug. in fine.
(2) Ann. 1, 11.

* * *

Qu'était cette loi de lèse-majesté qui rendit les accusations si nombreuses et si faciles? Anciennement, lorsqu'il y avait une majesté de l'empire et non la majesté d'un empereur, il existait une loi de ce nom, mais elle n'atteignait que les trahisons à l'armée, les séditions dans Rome, et les grandes malversations de fonctionnaires (1). En outre elle n'incriminait que les actes, les paroles restaient libres, soumises simplement aux dispositions très sévères de la loi des XII Tables contre la diffamation.

Le sanguinaire Sylla avait fait un crime de lèse-majesté du fait de critiquer le dictateur (2), mais son édit était tombé en désuétude.

Or, il arriva, d'après Tacite (3), qu'Auguste fut outré des écrits insolents d'un certain Cassius Severus qui diffamaient les plus nobles patriciens et patriciennes de Rome. Suétone nous révèle indiscrètement qu'on n'épargnait pas le prince lui-même, et malgré le mépris d'Auguste (4) pour des libelles qui circulaient même sur les fauteuils du Sénat, il ordonna que *pour l'avenir* on poursuivrait les auteurs anonymes diffamant un citoyen quelconque. C'était remettre en vigueur à la fois les dispositions des XII Tables et la loi de Sylla.

Si l'on avait médit d'Auguste, on ne se priva point de critiquer Tibère et de diriger contre lui la double flèche sournoise des distiques. Suétone (5) nous en a conservé quelques-uns. « Rude, inhumain, pour tout dire, je veux périr si ta mère

(1) Id. I, 72.
(2) Cic. ad div. III, 11.
(3) Ann. I, 72.
(4) Suet. Tib. 59,
(5) Asper et immitis, breviter vis omnia dicam?
Dispeream, si te mater amare potest.

Non es eques. Quare? non sunt tibi millia centum :
Omnia si quæras et Rhodos exilium est.

Aurea mutasti sæcula, Cæsar
Incolumi nam te ferrea semper erunt.

Fastidit vinum, quia jam sitit iste cruorem
Tam bibit hunc avide, quam bibit ante merum

etc. Tib. 59.

peut t'aimer. » — « Un chevalier, toi ! Mais non, tu n'as pas le sou, tu n'as en propre que ton exil de Rhodes. » — « Tu as clos l'âge d'or, César, jusqu'à ta mort ce sera l'âge de fer. » — « Dégoûté du vin, il a soif de sang, autant il fut ivrogne autant il est sanguinaire. » Ce dernier distique (1) était une allusion au gouverneur ivrogne devenu empereur buveur d'eau. Cela faisait rire que le Biberius Calderius Mero eût la prétention d'être abstème, c'était d'ailleurs une prétention fausse, puisque, d'après Suétone (2), il nomma Flaccus gouverneur de Syrie et Pison préfet de Rome parce qu'ils lui avaient fait raison, à table, pendant deux jours et une nuit. Dans d'autres vers on le comparait à Sylla, à Marius, à Antoine, aux pires tyrans. Suétone, fait lui-même, ou rapporte un noble mot de Tibère : « Qu'ils me haïssent pourvu qu'ils m'estiment », mais il n'y faut voir qu'une effusion oratoire, le patient sentait le dard venimeux des distiques.

Pour un prince qui affectait d'être un sage, il fallait des apparences de modération, et Auguste fut le moyen terme qui permit de passer des critiques de l'empereur mort aux diffamations du prince vivant. D'ailleurs défendre la sainteté d'Auguste était, depuis l'apothéose, un devoir de religion.

Les premiers accusés de lèse-majesté envers Auguste furent de minces chevaliers, Falanius et Rubrius. Falanius avait introduit dans une assemblée d'adorateurs du prince défunt un certain histrion du nom de Cassius souillé d'impudicités trop infâmes pour une si chaste réunion ! Bien plus, il avait osé vendre, avec ses jardins, une statue d'Auguste qui s'y ennuyait. Rubrius s'était parjuré après avoir pris à témoin la divinité de l'empereur défunt. Tibère fit l'homme détaché, il écrivit aux consuls que Cassius avait assisté, sans crime, aux jeux donnés par Livie en l'honneur de son époux, qu'une statue était un objet dont on pouvait commercer, et que c'était aux dieux (!) à venger leurs injures. C'étaient de bonnes raisons, sans doute, les dieux n'ont pas besoin de gendarmes, mais la proie était trop petite pour la Bête, et les chevaliers furent acquittés (3).

(1) Pline. Hist. nat. XIV.
(2) Suet. Tib. 42.
(3) Ann. 73.

Ce stoïque désintéressement ne dura point. Bientôt, d'après Suétone (1), ce fut un crime capital, de frapper un esclave, de changer de tunique sous les yeux morts d'une statue du prince, de porter un anneau ou un écu à son effigie aux latrines ou au lupanar, d'avoir effleuré d'un coup de langue une parole ou un geste d'Auguste. Une petite-nièce du dieu, Apuleia Varilia, voulut plaisanter son grand-oncle, Tibère lui pardonna car une accusation d'adultère l'assurait que cette fille des dieux serait suffisamment punie (2). Et plus tard Tibère fut aussi sacré que son parâtre, si l'on en croit une drôlerie de Sénèque (3). Le prétorien Paulus soupait, un soir, en ville. Au chaton de son anneau d'or brillait en relief l'image de Tibère. Or il eut besoin (que ne puis-je le dire en latin?) d'un pot de chambre. Maro, un délateur fameux, l'aperçut et déjà l'araignée croyait sucer la mouche, quand un esclave, voyant son maître trop ivre pour soupçonner le danger, lui enleva son anneau. Maro prenait ses témoins et libellait sa « fiche » quand l'esclave montra l'anneau à son propre doigt et sauva ainsi son maître.

L'abus de ce genre de délations devint si grave qu'il fallut le réprimer. A l'abri d'une image portative du prince les plus vils scélérats outrageaient impunément les gens de bien, l'empereur protégeait toutes les insolences. Aux portes mêmes du sénat, une faussaire condamnée, Annia Rufilla, insultait à l'aise le sénateur Caïus Cestius. Drusus mit terme à ces excès.

Le premier accusé de lèse-majesté *envers Tibère* fut un grand personnage, le gouverneur de Bythinie, Granius Marcellus, et l'accusateur fut son questeur lui-même Crispinus Cepio qui « créa la profession de délateur », dit Tacite. Ce Cepio était pauvre, inconnu, inquiet, il irrita la fureur du prince et fut un danger pour les plus nobles têtes, jouissant du crédit de Tibère il fut haï de tous, mais son exemple fut suivi par les besogneux et les infâmes, avides de richesses et d'honneurs, qui se perdirent en perdant les autres (4).

Ce Marcellus avait eu des audaces intolérables ! Il avait tenu

(1) Suet. Tib. 58.
(2) Ann. II, 50.
(3) Seneque, de benef. III, 26.
(4) Ann. I, 73.

sur Tibère des discours bien imprécis puisque Tacite les qualifie vaguement de « sinistres ». Mais son accusateur était un fin avocat, il lui reprocha d'avoir flétri les mœurs honteuses de Tibère, et comme ce qu'il affirmait était vrai, au su de tous, on crut facilement à l'indignation verbale de Marcellus. D'ailleurs l'accusé avait sa statue plus haute que celle des Césars ! Dans son prétoire, sans doute par économie, il avait remplacé la tête d'Auguste par celle de Tibère. C'était un crime irrémissible !

Tibère furieux éclate : « Il opinera à voix haute et tous feront comme lui ». Mais il restait encore, dit mélancoliquement Tacite, quelques restes de la liberté mourante (1), et pour l'honneur du Sénat, Calpurnius Cneius Pison osa protester : « Tu opineras, César, c'est bien. Mais à quel rang? Avant nous, c'est dicter notre avis. Après nous, c'est rendre dangereuse notre opinion personnelle. » Vaincu par ce courage, Tibère laisse absoudre l'accusé. Mais dans son cœur haineux il nota le citoyen coupable d'avoir sa libre franchise. Ce Pison semble avoir été à cette époque un honnête homme (2). Deux ou trois ans plus tard (3), dégoûté des brigues du Forum, de la corruption des juges et du cynisme des délateurs, il déclara en présence de tout le Sénat qu'il allait cacher sa honte d'être romain dans quelque terre éloignée. Il fallut pour le retenir les prières de ses proches et les instances de Tibère en personne. Il resta, ombre vaine de Caton, et osa citer en justice Urgulanie, mise au-dessus des lois par l'amitié d'Augusta. Mais le mot du poète était vrai « *vana nomina Catones* », sa citation n'eut pas d'effet. Et six ou sept ans plus tard Tibère eut sa proie. Pison fut trouvé mort chez lui, la gorge traversée d'un glaive. Cet assassinat ou ce suicide arrêta la procédure.

(1) « Manebant etiam tum vestigia morientis libertatis. »
(2) Voir notre chapitre second qui décrit la vertu de ce prétendu honnête homme.
(3) Ann. II, 34-IV, 21.



* * *

L'AFFAIRE LIBON ET FIRMIUS (16-17)

En ce temps-là, vivait un jeune homme sans malice, aussi riche que sot, capable de confondre un flambeau avec une étoile, un de ceux que ruinent les usuriers avant qu'on leur donne un conseil judiciaire. Il se nommait Libon Drusus, de la noble maison des Scribonius. Pompée était son bisaïeul et sa tante Scribonie avait été la femme d'Auguste. Il se croyait digne d'être César parce qu'il était de la famille des Césars.

Le sénateur Firmius, flairant une riche proie, était devenu son intime ami en le flattant, il lui répétait sans cesse qu'il avait l'âme et le sang d'un empereur. Il maintenait en ébullition la faible cervelle de Libon en le conduisant dans le monde taré des astrologues et des magiciens, où tous lui promettaient un trône... pour quelques sesterces. Il tenait la main à sa dépense, faisant ronger ses villas par les hypothèques, et le ruinant jusqu'à la corde pour qu'il fût désarmé devant ses accusations. Il recrutait une cohorte de faux témoins parmi ses esclaves, et quand il le jugea mûr pour la spoliation, il demanda une audience à Tibère (1).

Elle lui fut refusée ; elle était inutile ; Flaccus Vescularius, un des chevaliers amis du prince et de ses plaisirs, avait tenu Tibère au courant des menées de Firmius. Ce chevalier fut condamné à mort par Tibère, lors de l'exécution de Séjan ; la Fortune a parfois de ces justices (2).

Tibère, comme un tigre en belle humeur, se mit à jouer avec sa victime. Il éleva Libon à la préture, et cachant sa colère sous un visage impassible, il en fit son familier, et attendit *une année* (3) avant de l'accuser devant le Sénat. Il prenait avec lui de prudentes précautions : quand ils sacrifiaient ensemble, il lui faisait donner à la place du glaive un couteau de

(1) Ann. II, 27 et suiv.
(2) Ann. VI, 10.
(3) Suetone, Tib. 25.

plomb. Une autre fois, seul avec lui et son fils Drusus, ils eurent ensemble une longue conversation, et le prince affectait en se promenant de tenir la main droite du conspirateur. C'était à la fois une sage précaution et une marque de tendresse.

Mais Libon, qui avait l'âme d'un conspirateur d'opérette, voulut demander aux magiciens un courage que sa volonté ne lui fournissait pas. Il fit évoquer les ombres — peut-être celle de Brutus son ancêtre — par un certain Junius qui s'empressa de le dénoncer à Fulcinius Trio, le maître de chœur des délateurs de l'époque (1). Celui-ci, sûr de l'approbation du prince, va trouver les consuls, et demande que le Sénat prenne connaissance de l'affaire. Aussitôt on convoque d'office les sénateurs, les informant qu'ils auraient à délibérer de « re magnâ et atroci ».

Le malheureux jeune homme fut atterré en apprenant ces nouvelles. Faisant son deuil par avance, il change la couleur de ses habits et s'en va solliciter la pitié des grands escorté par les plus nobles patriciennes de Rome, espérant que leur beauté obtiendrait sa grâce. Mais derrière les visages des matrones tous voyaient surgir la tête chauve et la face rongée d'ulcères de Tibère, et ses parents même refusèrent de le défendre. Le jour de l'assemblée, Libon arrive au Sénat en litière, malade ou feignant de l'être, se traîne dans la salle appuyé sur son frère et adresse de touchantes sollicitations à Tibère qui, froidement et lentement, lit les charges et les dépositions qui pèsent sur l'accusé.

La Haute-Cour était joyeuse, car la proie était riche, et le sang de César était doux à verser. En face de cet accusé qui n'avait pas trouvé dans Rome entière un défenseur, on se dispute la gloire de parler contre lui. A Fulcinius et à Trio se joignent comme accusateurs Fonteius Agrippa et Vibius. Ce Vibius était un concessionnaire relégué plus tard dans l'île d'Amorgos pour sa dureté comme proconsul de l'Espagne ultérieure. Il devait revenir un instant de son exil, sale, dé-

(1) « Celebre inter accusatores Trionis ingenium erat, avidumque famæ malæ », II, 28.



guenillé, pour s'entendre accuser par son fils — oui, son fils — d'avoir conspiré contre les jours du prince (1).

Ce Vibius énonça des accusations insensées. Libon, par exemple, aviat demandé au devin « s'il aurait un jour assez d'argent pour en couvrir la voie Appienne, depuis Rome jusqu'à Brindes. » On avait aussi trouvé chez l'accusé des tablettes contenant des listes mystérieuses, on y lisait, disait-on, le nom de ceux qui devaient périr si le complot réussissait. Libon niait que ces listes fussent de son écriture. On proposa de mettre à la question les esclaves qui connaissaient l'écriture de leur maître. Mais la loi défendait à des esclaves d'être entendus contre leur maître, pour éluder la loi on les vendit au fisc, par une ingénieuse fiction.

Puis, sur les instances de Libon, on renvoya l'affaire au lendemain. Alors le descendant des Césars se retira dans sa somptueuse demeure. Du triclinium où il s'étourdissait dans l'ivresse d'un dernier repas, il entendit retentir la chaussure d'airain des soldats qui le gardaient à vue. Il avait trop mangé et trop bu quand déchiré par d'affreuses coliques il appelle ses esclaves auxquels il tend le glaive qui doit l'égorger. Ceux-ci se troublent, les flambeaux sont renversés, Libon croit que l'heure de sa mort a sonné, il se frappe de deux coups d'épée et expire, plein d'indigestion. Ainsi mourait, sous Tibère, un parent de Brutus.

Le centurion entra, constata le décès et se retira avec sa cohorte. Au Sénat on n'eut pas la pudeur des légionnaires, on jugea le mort. Les accusateurs se partagèrent ses dépouilles, ceux d'entre eux qui portaient le laticlave furent élevés à la préture. Puis ce fut une lutte répugnante de flatteries entre ces piétineurs de cadavres. Cotta fit bannir les images de Libon du cortège funèbre de ses parents. Lentulus défendit à tout Scribonius de s'appeler Drusus, du nom du conspirateur. Pomponius fit voter plusieurs jours de prières. Publius, Mutilus, Apronius et Gallus proposèrent une offrande à Jupiter, à Mars, à la Concorde, et une fête annuelle commémorative de la mort de Libon. Tacite ajoute : « Je rapporte ces motions et ces flat-

(1) Ann. IV, 28.

teries, pour qu'on sache que dans la République, l'adulation est un mal déjà vieux ». Je voudrais pouvoir ne pas répéter ces paroles pour les républiques d'aujourd'hui.

***

LE MEURTRIER DE GERMANICUS

En 773, les sénateurs romains évoquèrent à leur barre le préfet de Syrie Cneius Calpurnius Pison. Il avait été accusé par le célèbre Fulcinius Trio. Mais ce délateur était indigne de venger Germanicus. On lui permit seulement de rechercher les délits antérieurs au crime impuni, c'est-à-dire à l'assassinat du consul en exercice, neveu de l'empereur. Les amis de Germanicus se présentaient, dirent-ils, non comme accusateurs, mais comme exécuteurs des dernières volontés de Germanicus. On désigna pour exposer les charges : Vitellius, un chevalier, oncle paternel de l'empereur qui se suicida en 784 (1), Veranius, lieutenant en Cappadoce qui devait mourir en Bretagne (2), et Servæus, préfet de la Commagène. Seul Vitellius fut éloquent. On reprocha à Pison d'avoir empoisonné Germanicus. La victime, le meurtrier valent qu'on les étudie.

Germanicus César était fils de Néron Claudius Drusus (3), sa grand'mère était Livie, la femme d'Auguste ; sa mère était Antonia, fille elle-même du triumvir Marc-Antoine et d'Octavie, la sœur d'Auguste. Tibère était son oncle paternel, son père adoptif à partir de 757. Il avait 4 ou 5 ans. Enfin, l'empereur Claude était son cadet. Ses quartiers de noblesse étaient plus nombreux que ceux de Tibère et à l'avènement de celui-ci, il devint suspect car il était plus puissant que l'empereur ; adoré du peuple, maître des huit légions de Germanie, servi par une multitude de soldats auxiliaires, il aurait pu s'empa-

(1) Am. (v, 8, vi, 47).
(2) Ag. 14.
(3) Cf. Suétone. Calig. 1 à 8.

rer du pouvoir suprême au lieu de l'attendre (1). Il résista aux sollicitations de ses légionnaires, et plutôt que de trahir son empereur il allait se frapper de son épée quand ses amis le désarmèrent et l'entraînèrent dans sa tente (2). Ce général de vingt-quatre ans triompha d'Arminius, un ennemi digne de lui, vengea Varus et ses légions, refoula les Germains et fut rappelé par Tibère, inquiet de si merveilleux succès. Il rentra à Rome par petites journées, au printemps de l'an 17 (770). Le 7 des calendes de juin, il reçut les honneurs du triomphe et les captifs germains aux longues moustaches, les dépouilles et les tableaux des victoires gagnées dans les forêts et les marécages frappèrent moins que la majestueuse beauté de Germanicus debout sur son char et entouré de ses cinq enfants.

Un prince aussi vaillant et aussi beau ne pouvait rester auprès du sombre empereur, il l'expédia en Asie avec le pouvoir d'un dictateur dont dépendaient les fonctionnaires de toutes les provinces tant impériales que sénatoriales. Germanicus partit avec sa fidèle Agrippine et ses enfants, il allait rencontrer Pison, l'inflexible ennemi des Césars, le délégué aux hautes œuvres de Tibère.

Dans la famille des Pisons la haine des Césars était héréditaire, le fils n'était pas plus violent ni plus orgueilleux que son père soldat furieux dans la guerre civile contre César, serviteur de Pompée d'abord, de Brutus et Cassius ensuite. Soit fatigue d'être vaincu, soit manque d'un chef révolté contre l'empire, il obtint d'Auguste la faveur de rentrer dans Rome où il garda une solitude frondeuse jusqu'au jour où l'empereur lui offrit de partager avec lui le consulat en 731.

Son fils sembla d'abord avoir conservé quelque chose de la rude franchise des vieux Romains, il osa contredire Tibère dans l'affaire de Granius Marcellus, et brava la fureur de l'Augusta (Livie) elle-même en osant citer en justice Urgulanie, sa favorite, celle qui en 777 devait envoyer un poignard à son petit-fils, le préteur Silvanus qui avait lancé sa femme

(1) I, 7. « Causa præcipua ex formidine ne... habere imperium quam exspectare mallet. »
(2) I, 35.



Apronia par la fenêtre (1). Pison osait encore prétendre que les sénateurs pouvaient juger même les grands coupables en l'absence du prince, comme si le Sénat eût été autre chose que l'instrument de Tibère.

La richesse et la noblesse de Plancine sa femme, exaltaient encore l'orgueil de ce citoyen qui croyait ses enfants de meilleure race que ceux du prince. Plancine avait la moralité des patriciennes sans scrupule; elle était prête aux meurtres comme aux adultères. Elle fut l'amie de Vonon, fils de Phraate VI, roi des Parthes, et les présents du roi barbare conquéraient à la fois l'amitié de Pison et l'amour de Plancine (2). Accusée de crimes notoires, elle se tua en 786, lorsqu'elle ne fut plus protégée par l'amitié d'Agrippine (3).

Agrippine, femme de Germanicus était fille d'Agrippa et de la trop fameuse Julie; elle avait une âme impérieuse et altière; elle aima passionnément son mari, lui fut fidèle, en eut neuf enfants, dont trois moururent jeunes. Elle le suivit dans les forêts du Nord et dans les cités d'Asie. Elle avait le courage d'un imperator. Lors de la révolte des légions du Bas-Rhin, elle avait un fils en bas âge, Caïus; un autre allait lui naître, et cependant il fallut les larmes de Germanicus pour décider son départ, car disait-elle, la petite-fille d'Auguste ne devait s'étonner d'aucun péril (4). Un autre jour (5), elle arrêta les légionnaires effrayés, les empêcha de rompre leur pont sur le Rhin, cumula les fonctions de général, d'intendante et d'infirmière et fit défiler devant elle les légions épouvantées, saluant leurs aigles et relevant les courages par ses exhortations. Après huit ans de veuvage, jeune encore (environ 35 ans), elle demanda, sans l'obtenir, un autre époux à Tibère, dont la haine l'effrayait pour elle-même et pour ses six enfants (6). Exilée, elle devait mourir de faim le 18 octobre 786 (environ 42

(1) IV, 22.
(2) II, 58.
(3) IV, 26.
(4) I, 50.
(5) Pline l'ancien, XV, 53, *Hist.* III, 28, T., *Ann.*, I,59.
(6) IV, 53.

ans), et Tibère se vanta de ne pas l'avoir fait étrangler, ni traîner aux gémonies, ce dont le Sénat et le peuple lui firent compliment (1).

A la fin de l'année 770 Germanicus partit pour son gouvernement d'Asie, accompagné d'Agrippine, enceinte de Julie, son dernier enfant. Il longea, avec ses vaisseaux, la côte d'Illyrie, visita son frère Drusus alors occupé contre les Dalmates, Pendant qu'on réparait sa flotte éprouvée par les tempêtes de la mer d'Ionie, il visita le champ de bataille d'Actium, également ému au souvenir du vainqueur Auguste, son grand-oncle, et du vaincu, son grand-père Antoine, chassa les réflexions mélancoliques d'Actium par la visite d'Athènes où les Grecs, bavards comme les cigales d'or de leur chevelure, lui prodiguèrent les flatteries. Germanicus avait composé des poésies grecques (2). Il demeura à Lesbos le temps des couches d'Agrippine, puis se hâta vers ses provinces, impatientes de l'arrivée du maître et du justicier. Le nord de l'Asie Mineure fut d'abord réorganisé, puis Germanicus se dirigea vers Rhodes en visitant les riches cités de la côte. Il voulut méditer sur les ruines de Troie, consulter près de Colophon l'oracle de Jupiter qui, en vers mystérieux, lui prédit une mort prématurée; il arrivait à Rhodes à temps pour sauver Pison emporté par la tempête contre les récifs.

Le préfet de Syrie, son subordonné, avait déjà commencé son œuvre de haine. Les Athéniens avaient fêté Germanicus qui honorait en eux les fils de la Poésie, Pison appela la ville « au front couronné de violettes » un ramassis de nations « colluviem illam nationum », il leur reprocha d'avoir servi Antoine, oubliant que son père avait été leur compagnon. Il s'arrêta un jour à peine à Rhodes, il avait hâte d'être ingrat envers son sauveur de la veille. Dès son arrivée en Syrie il cherche par des procédés honteux à s'attacher les quatre légions qui se trouvaient entre la Méditerranée et l'Euphrate. Il licencie les tribuns trop sévères, les vieux centurions appelés les pères « la Verge » ou encore ceux qu'on appelait « l'Autre », parce qu'après avoir brisé une verge, ils en ré-

(1) VI, 25.
(2) Suét., *Calig.*, 3.

clamaient une autre (cede alteram) pour donner leur compte exact aux indisciplinés (1). Il multiplie les exemptions de services, les permissions de nuit. Plancine, en amazone, suivait les évolutions de la cavalerie. Il fit si bien que les légions l'appelaient « leur Père », avec empressement, car le bruit courait que Pison suivait les instructions de Tibère, et cette rumeur trouvait créance grâce aux invectives de Plancine contre Agrippine et Germanicus.

Le consul d'Asie était au courant de ces intrigues, les méprisant, il s'en alla donner un roi aux Arméniens en couronnant Zénon, le fils de Polémo, roi du Pont, un commandant à la province de Cappadoce et à la Commagène. Il envoya à Pison l'ordre de conduire en Arménie une partie des légions, l'ordre resta lettre morte, de quoi Germanicus, au camp de la 10e légion réprimanda vertement Pison qui se mit à déclamer contre le luxe de son chef. A Rome même ces plaintes eurent un écho. Tibère blâma Germanicus d'avoir porté en Egypte la chaussure et le manteau grec à l'exemple de Scipion l'Africain. A son retour d'Egypte, il trouva tous les règlements des légions et des cités abolis par Pison, et sa colère éclata, puis il tomba malade.

Or il y avait en Syrie, une empoisonneuse nommée Martine, sorcière décriée et redoutée de toute la province mais fort aimée de Plancine, dont elle flattait les superstitions de matrone romaine et servait les instincts criminels. Sentius le successeur de Pison, la fit conduire à Rome après le trépas de Germanicus, mais elle mourut en route, à Brindes, où l'on découvrit du poison caché dans les nœuds de sa chevelure, poison dont elle mourut et dont son cadavre ne porta aucune trace. Germanicus ne s'y trompa point, il était empoisonné. Mais le venin s'insinuait lentement et infailliblement dans ses veines, le consul sembla guéri, on fit des sacrifices pour sa convalescence. Pison, sûr du succès de son crime, ne craignit point, avant de quitter la province, de venir troubler les cérémonies, d'enlever les victimes et de disperser, grâce aux verges de ses licteurs, la populace en habits de fête.

(1) *Ann.*, I.

La sorcière était habile ; Germanicus retomba dans une crise terrible, et l'on apporta à Agrippine les lambeaux des cadavres qui avaient servi, croyait-on, aux maléfices de cette Canidie dont Horace jadis décrivait les pratiques monstrueuses (1). Les émissaires de Pison venaient épier jusque dans le palais les progrès de la mort sur le visage de Germanicus et du désespoir sur le front altier d'Agrippine. Par un dernier effort d'énergie le mourant écrivit à son meurtrier de quitter la Syrie, puis réunissant ses amis il leur fit jurer de punir le crime de Pison et de Plancine, d'invoquer le Sénat, et Drusus et Tibère, de leur raconter les amertumes de sa mort. S'adressant ensuite à sa femme, il la supplia d'être moins fière, puis faisant part à ses amis de ses soupçons sur la complicité de Tibère, il expira à Epidaphne ; il avait trente ans. Son corps fut exposé nu et brûlé sur le forum d'Antioche, ses cendres furent réunies aux cendres d'Auguste (2).

C'est dans l'île de Cos où il était aux aguets, que Pison apprit la mort de son ennemi. Il fit des sacrifices d'actions de grâces et Plancine quitta le deuil de sa sœur pour revêtir des habits de fête. Des centurions, ses anciennes créatures, le vinrent trouver, l'exhortant à reprendre un gouvernement dont Germanicus n'avait pas le droit de le priver. Après délibération il écrit à Tibère, accusant Germanicus d'ambition démesurée et forme un régiment avec des déserteurs, des vivandiers et de jeunes recrues. Mais Sentius, le fidèle ami du mort, avait déjà pris le commandement des légions et Pison n'a d'autre ressource que d'occuper le château fort de Célendéris, en Cilicie, où son rival le force bientôt, ne lui accordant qu'une trirème et un sauf-conduit pour se rendre à Rome.

Devançant le meurtrier, la veuve dont l'hiver n'interrompit pas la navigation, arriva à Brindes aux premiers jours de l'année 773. La foule couvrait la mer, le rivage, jusqu'aux toits des maisons, et ce fut un long cri de douleur quand Agrippine en-

(1) Epodes, v.

(2) Suét. (Cal. 1) prétend que le cadavre portait les traces du poison. « Nam præter livores, qui toto corpore erant, et spumas quæ per os fluebant, cremati quoque cor inter ossa incorruptum repertum est : cujus ea natura existimaturut tinetum veneno igne confiei nequeat. »

tourée de ses fils, portant l'urne funéraire, descendit du vaisseau. Deux mille prétoriens rangés en armes reçurent la dépouille du prince, et tribuns et centurions la portèrent sur leurs épaules jusqu'à Rome, où les cérémonies funèbres, par ordre de Tibère, furent simples et brèves.

Quelques jours après Pison débarquait à Ancône, et par la voie Flaminienne arrive à Rome presque comme un triomphateur. Il avait autour de lui ses clients, Plancine son cortège de femmes et d'esclaves, et dans leur maison du Forum, parée comme un jour de fête, ils donnèrent un repas public avec un luxe d'Asiatiques.

Le lendemain, les accusateurs outrés de tant d'audace se présentèrent aux consuls. Après bien des refus, l'accusé trouva des défenseurs : Lepidus, dont la pauvreté faisait la sécurité, Livineius Regulus exilé sous Néron après avoir été chassé du Sénat (1), enfin Lucius Piso. Son meilleur défenseur fut Tibère qui sembla le protéger en le faisant juger par le Sénat auquel il recommanda la modération.

Le procès dura onze jours, dont deux pour le réquisitoire, six pour préparer la défense et trois pour l'exposer. Pison se défendit mal sur ses intrigues de Syrie, mais il parut se justifier du crime d'empoisonnement trop bien exécuté pour qu'on eût pu en administrer la preuve. Mais abandonné par tous, même par sa complice, Plancine, dont Augusta avait obtenu la grâce, il se retire, un soir, dans sa maison, se baigne, soupe, veille fort tard et le lendemain on le trouve mort la gorge ouverte, son glaive près de son cadavre.

Ainsi se termina une sinistre comédie, car les vrais coupables n'étaient autres que Tibère et Livie, jaloux l'un de Germanicus et l'autre d'Agrippine. Pison ne s'était pas suicidé, on l'avait égorgé car, réduit aux dernières extrémités, l'accusé se préparait à publier les lettres de Tibère et ses instructions contre Germanicus. Tel était le témoignage que Tacite recueillait sur les lèvres des vieillards contemporains du crime (2).

Quant à Plancine elle avait exécuté les ordres de Livie (3)

(1) XIV, 17.
(2) III, 16.
(3) II, 43.



dont la protection, plus efficace que celle de Tibère, l'arracha au supplice. Tout Rome connaissait les entrevues secrètes de la vieille impératrice et de la femme de Pison (1), et les vrais assassins n'avaient pas osé assister aux funérailles de leur victime (2).

C'est ainsi que la haine des Césars servait à des empereurs comme Tibère, et elle était bien aveugle la passion qui faisait préférer au rude Romain le service de l'infâme souverain à l'amitié du noble Germanicus, le seul homme intègre de Rome et l'unique soutien d'un empire déshonoré.

***

LES POÈTES ET LES DÉLATEURS

Si l'on en croit Platon, le poète est chose légère, ailée et sainte (3), il n'a pas de responsabilité car comme les bacchantes, un dieu le possède et lui souffle ses rimes. Mais les Muses elles-mêmes auraient eu leur « fiche » sous Tibère ; leurs fidèles eurent des accusateurs.

En 774 (21), Lutorius Priscus, un poètereau, de l'ordre des chevaliers paya de son sang une oraison funèbre téméraire. Il avait composé sur la mort de Germanicus un poème qui fit quelque bruit dans les cercles littéraires et lui valut les largesses de César. Vaniteux, comme tous les poètes, il se crut le génie des poésies funèbres, mais la mort ne lui fournissait pas, parmi les Romains, de héros à sa taille. Il apprend que Drusus est malade, il le croit aussitôt mort et écrit son éloge, tendant déjà son manteau à la pluie d'or impériale. Sa mauvaise étoile voulut que le prince se rétablît. C'était le cas de remiser ses vers au fond de ses cassettes. Mais un poète, comme un bouton,

(1) II, 82.
(2) III, 4.
(3) Sén., I, 5. « κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητής ἐστι καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν. »

ne peut empêcher ses vers d'éclore, et pour se faire applaudir il récita des vers trop précoces, hélas !

La lecture se fit dans la maison de Pétrone, jeune chevalier romain, son ami. Pétrone était né à Marseille, la délicieuse ville où l'exil même était doux (1), il avait la grâce voluptueuse des Grecs, écrivait des histoires d'amour et de petits contes élégants et lascifs (2), où les vers et la prose alternaient. Sa maison somptueuse était un cénacle littéraire où affluaient poètes et causeurs, mêlés aux plus fines matrones et aux plus intelligents bas-bleus. Comment n'être pas séduit par l'aimable jeune homme qui savait faire aux dames des compliments tels que ceux-ci : « Je vais devenir dévot, si vous permettez que je vous adore. » (3). Paroles charmeuses qui montaient aux lèvres de Racine quand, à la foire de Beaucaire, il coudoyait les filles de Provence.

Un délateur, un poète peut-être, « genus irritabile vatum », dénonça Lutorius Priscus. Les auditeurs effrayés avouèrent tout ; seule Vitellia, la belle-mère de Pétrone, assura n'avoir rien entendu. Etait-elle courageuse ou... sourde ? On ne sait.

Mais le crime était affreux et Haterius Agrippa, consul désigné, déclara qu'il fallait égorger ce poète redoutable, assassin par vaniteuse métaphore. Cet Haterius (4) avait jadis demandé grâce aux genoux de Tibère à qui ses flatteries n'avaient pas paru suffisantes. Jouant l'austère Caton, il avait voulu proscrire les vases d'or et les vêtements de soie, il avait dépassé 85 ans et était heureux de supprimer un jeune poète, victime agréable à son orgueil d'orateur décrépit qui ne pouvait se résigner à voir ses rides mettre en fuite les Muses toujours jeunes.

Lepidus Manius fut plus indulgent, il demanda simplement la confiscation des biens de Lutorius à qui l'on interdirait l'eau et le feu comme à un criminel de lèse-majesté. Il représenta que ce rimeur étourdi, délices des beaux esprits, ne pouvait être un danger pour l'Etat. Qu'avait-

(1) Sén. de clem. II.
(2) Macrobe. In somnium, sc. I.
(3) Satyricon, 127 « invenies religiosum, si te adorari permiseris ».
(4) Tac. A. I, 13-II, 33, IV, 61.



on à craindre de ce puéril bavard qui s'était dénoncé lui-même (1).

Seul, Rubellius Blandus, l'ami de Pétrone, fiancé de Julie et futur gendre de Tibère (2), fut de l'avis de Lepidus. Tous les autre sénateurs votèrent la mort. Au mépris des usages l'accusé fut exécuté sur-le-champ. En somme les pères conscrits furent bien sévères, il aurait suffi de couper la langue à l'infortuné Lutorius Priscus !

L'année 778 fut fatale pour les littérateurs et les gens d'esprit. Tibère avait gracié un chevalier Caïus Cominius qui faisait courir des épigrammes sur le prince, il devait regretter cette faveur accordée sur les instances du frère de Caïus sénateur de grand crédit, aussi s'indigna-t-il contre Cremutius Cordus (3). Annaliste véridique, il avait osé louer Brutus et appeler Cassius le dernier des Romains. Jamais encore l'éloge des morts n'avait été un crime de lèse-majesté. Mais Tibère dans ce panégyrique lut non pas l'éloge funèbre des conjurés des ides de mars, mais celui de la Liberté qu'il prétendait vivante. Les chiens de chasse « acerrimi canes » (4) qui découvrirent ce nouveau gibier étaient deux limiers de Séjan : Sattrius Secundus et Pinarius Natta. Séjan et Tibère étaient trop puissants pour que l'historien pût leur échapper.

La défense de l'accusé fut très solide. D'abord ses paroles n'ayant pas atteint l'empereur ou sa mère, le crime de lèse majesté n'existait pas. Ce qui était licite sous Auguste et sous César ne pouvait être illicite sous Tibère. Tite-Live, le maître de l'histoire, n'avait-il pas exalté Pompée, Scipion, Cassius et Brutus, ces héros que leurs fils dégénérés appellaient brigands et parricides? Cicéron avait loué Caton sans être blâmé par César. Il est vrai que les contemporains dédaignaient l'élo-

(1) III, 50.
(2) VI, 27, 45.
(3) IV, 34. Sa fille était la Marcia de Sénèque. Sejan était irrité de quelques mots de l'hist. v. g. « Sejanum in cervices nostras nec imponi quidem, sed ascendere », le jour où on élèvera une statue à Sejan dans le théâtre de Pompée « tunc vere theatrum perire » ad Marciam 22.
(4) Sénèque, ad Marc. 22.

quence et les chiens couchants du Sénat étaient l'argument suffisant (1). Et César lui-même, son ami Mamurra, n'avaient-ils pas été appelés « gangrenés, jumeaux d'ordure » par le poète Catulle? (2). Etait-on plus grand que ces hommes illustres pour avoir la susceptibilité si irritable? Mais sans doute l'annaliste ressuscitait les morts! mais il fallait alors exterminer le genre humain pour éteindre le souvenir éternel des héros de la liberté. Il sortit ensuite du Sénat et se laissa stoïquement mourir de faim (3). Les édiles brûlèrent ses ouvrages mais ils restèrent, dit Tacite, « sed manserunt, occultati et editi ». Les édiles de Rome n'étaient pas plus puissants que les censeurs de Paris. Il faut donc rire de la sottise des éphémères tyrans qui pensent étouffer la voix des siècles à venir. Ce n'est point moi qui l'affirme, c'est Tacite (4).

L'esprit même était un crime, Votienus Montanus en fit la dure expérience, il avait égratigné César, on lui coupa les griffes en le condamnant comme coupable de lèse-majesté, mais l'homme d'esprit eut sa vengeance dans le réquisitoire de son délateur Emilius. Cet Emilius était un légionnaire, de cette race poilue de centurions ignorants et péremptoires qu'a marquée un distique de Perse (5). Son zèle le fit insister à tel point sur les reproches et les malédictions adressées au prince que celui-ci se dégoûta des assemblées du Sénat et songea dès lors à sa retraite tranquille de Caprée.

Mais à peine arrivé dans son île solitaire, il n'oublia point ses chers poètes. Un vieillard, ancien préteur, Sextus Vestilius, autrefois l'intime de Tibère, comme un magistrat retiré du prétoire, faisait des vers. Il écrivit une satire sur les infâmes débauches de Caïus que peut-être il appelait Caia comme Messalinus Cotta (6). Caligula était cher au prince qui se retrouvait en lui, et celui qui avait été l'assassin de Germanicus et qui dé-

(1) Juv. sat. VII :
« Fidimus eloquio! Ciceroni nemo ducentos
Nunc dederit nummos, nisi fulserit annulus ingens.
(2) Cat. 29, 54, 57.
(3) Cf. Sénèque, ad M., 22.
(4) IV, 35.
(5) Perse. Sat. III « Hisaliquis de gente hircosâ centurionum
Dicat; quod sapio, satis est mihi. »
(6) VI, 50.

testait Agrippine se fit le vengeur de l'indigne fils du chaste Germanicus.

Sextus fut disgracié. D'une main tremblante il s'ouvrit les veines, puis regrettant la vie qui s'enfuyait goutte à goutte de ses artères roidies par l'âge il se fit des ligatures, et d'une main mourante écrivit à Tibère pour demander grâce. La réponse fut inhumaine, alors il rompit ses bandages et mourut. La pitié était exilée du sol romain, quelques jours après, Vitia, mère de Fufius, caduque autant que Vestilius, fut mise à mort parce qu'elle avait pleuré son fils (1).

L'année suivante, fut le tour de Scaurus illustre par sa noblesse et par son talent. On le punit comme adultère et magicien; en réalité on punissait une de ses tragédies dont quelques vers pouvaient s'appliquer au prince. Mais le descendant des Emiles prévint la sentence avec sa femme l'héroïque Sextia. Il se donna la mort. On raconte qu'Auguste (2) avait essayé de chausser le cothurne; son « Ajax » lui parut mal venu, il le sacrifia, répondant à Lucius qui l'interrogeait sur son œuvre : « Ajax s'est percé de son éponge. » Son successeur ne passait pas l'éponge sur les tragédies d'autrui.

* * *

LES DÉLATEURS A PLAT VENTRE

« Ces murs mêmes, seigneur, peuvent avoir des yeux », disait Racine. Selon Tacite ils avaient des oreilles (3) pour épier les paroles des amis de Germanicus. Le sommeil lui-même avait ses espions, n'était-ce pas la propre femme du fils d'Agrippine et de Germanicus, de Néron, qui épiait les rêves de son mari et les rapportait à Séjan?... Le remords et la peur du héros, sa victime, hantaient les nuits de Tibère. Malheureux ceux qui restaient fidèles à son souvenir et à son parti. Les pontifes ayant osé

(1) VI, 10.
(2) Macrobe, Sat. II, 4.
(3) IV, 69.

recommander aux dieux la conservation des deux orphelins, les césars Néron et Drusus, Tibère trembla que leurs vœux ne fussent exaucés. Docile aux suggestions de Séjan il voyait déjà la guerre civile dans Rome et ses statues jetées à terre. Il fallait donc exterminer les amis de Germanicus. Caius Silius avait déjà péri malgré la gloire de ses sept années de commandement en Germanie et ses succès sur Sacrovir. Il ne restait plus qu'un fidèle à Agrippine, le généreux Titius Sabinus, d'une célèbre famille de chevaliers romains. Il avait le culte de la femme et des enfants de son ancien ami, il osait franchir le seuil de leur palais désert, et les escortait en public, seul reste d'une clientèle (1) nombreuse quand Germanicus vivait. C'était trop de courage en ces temps d'universelle lâcheté.

Quatre ambitieux que la préture n'avait pas satisfaits, briguaient le consulat. On n'y pouvait arriver que par le crime. Ils s'unirent pour un forfait d'une lâcheté encore inouïe. Latinius Latiaris, victime lui-même des délateurs en 785, prit le rôle principal dans cette sinistre comédie. Il avait quelques relations avec Sabinus dont il savait l'indignation contre Séjan et Tibère. Le fidèle Sabinus souffrait des persécutions de Tibère à l'égard des fils de Germanicus : de Néron qui devait se suicider, de Drusus, bientôt après expirant de faim après avoir dévoré la laine de ses matelas. Latiaris visita plus souvent sa victime, il vanta, c'était un thème commode, l'inébranlable fidélité au souvenir de Germanicus. Puis ce furent des élégies sur les infortunes d'Agrippine, des éloges du divin Germanicus. Le loyal Sabinus prit confiance ; il crut avoir rencontré un cœur comme le sien et confia au gredin qui lui volait son âme, ses tristesses et ses plaintes ; il pleura, sans que Latiaris sentît son âme honteuse de ses hypocrisies. Au contraire il poussa plus avant sa pointe, ce fut Séjan qui devint l'objet de leurs entretiens : c'était un monstre assez osé pour désirer l'empire. Déjà Sabinus n'avait pas de meilleur ami que celui qui paraissait partager ses haines, quand il avait le cœur gros il s'en venait chez Latiaris pour épancher toutes ses tristesses.

(1) IV, 68 « post tot clientes unus ».

Le succès du fourbe était éclatant; mais pour une accusation de lèse-majesté il fallait des témoins ayant entendu les paroles sacrilèges; d'autre part Sabinus était sur ses gardes et depuis longtemps s'était habitué à ne donner aucune prise à la haine des ennemis de Germanicus. Comment faire pour avoir des témoins invisibles? On ne pouvait écouter aux portes, un bruit, un frémissement de tentures eussent découvert la fraude au vigilant Sabinus. On s'avisa d'un expédient ridicule s'il n'était honteux.

Latiaris réunit ses trois complices : Petilius Rufus, qui devait périr sous la colère de Tibère, Opsius Marcus et Portus Cato, indigne de son nom. Il les fait monter sur le plafond de son appartement, sous le grenier, et les trois sénateurs se baissant, écoutent à plat ventre, à travers les interstices et les fentes du plancher, salissant leur âme plus encore que la pourpre de leur laticlave. L'embuscade étant prête, Latiaris s'en va au forum quérir Sabinus, le fait entrer chez lui sous prétexte de nouvelles inédites. La conversation roule bientôt sur les tristesses communes, et Sabinus heureux de soulager son âme indignée, répète en les aggravant les cauteleuses insinuations du traître. Puis les deux amis, se quittent, heureux tous les deux.

Sur-le-champ, les sénateurs rédigent leur accusation. Ils ont l'impudeur de révéler leur ruse infâme, et le talent d'agent provocateur de Latiaris, et le libelle rédigé ils l'envoient à Tibère. C'était ainsi que des sénateurs romains souhaitaient la bonne année à un honnête homme, car on était aux calendes de janvier.

Quand on apprit dans Rome cette infâme délation, ce fut une stupeur universelle. Pendant quelques jours les parents eux-mêmes se fuyaient, on tâtait les murailles de sa maison et un morne silence, moins dangereux que les paroles, pesa sur la ville étonnée.

Tibère, dans sa lettre du jour de l'an, fit d'abord ses vœux pour ce Sénat si *bassement* dévoué, puis il en vint à Sabinus, demandant vengeance contre ce scélérat qui, disait-il, avait cherché quelque affranchi pour frapper son empereur. Il eut sa vengeance sur-le-champ.

Sabinus est appréhendé, on l'enchaîne et on le conduit au supplice. Mais on avait beau lui serrer la gorge et lui couvrir la tête d'un linge, on ne pouvait empêcher le condamné de crier sans cesse : « Voilà les étrennes de Séjan » !

Tous ceux qui entendaient ces cris étouffés se hâtaient de fuir, et en un instant les rues sont désertes, Sabinus resta seul avec ses bourreaux. Pourtant, quelques-uns des fuyards revinrent sur leurs pas, ils avaient réfléchi que César voulait qu'on fût joyeux de ses meurtres et que peut-être un espion avait noté cette fuite comme une désapprobation des actes impériaux !

Mais dans le secret des maisons et des âmes on se demandait où donc s'arrêterait la fureur d'un prince qui ne respectait point les jours consacrés aux dieux. Il fallait que tous apprissent que la vengeance de Tibère était reine de Rome plus que les dieux.

Le prince, d'un mot dédaigneux, remercia le Sénat de son zèle pour la République et il montra dans le lointain d'autres victimes en qui les sénateurs reconnurent les nobles profils d'Agrippine et des fils de Germanicus. La haine d'un Tibère était plus forte que la mort.

***

UN REMORDS ET UN PARDON, MALGRÉ LES DÉLATEURS

Le fouet sert aux esclaves, leurs propres passions déchirent le cœur des empereurs. Tibère un jour de l'année 785, avait saisi son stylet pour écrire au Sénat. Ses premières paroles furent : « Si je sais quoi vous écrire, que tous les dieux et déesses s'acharnent à me faire périr plus cruellement que je ne me sens périr chaque jour. » (1). Tibère tombait en effet en lambeaux, les ulcères rongeaient son visage et l'ennui dévorait

(1) VI, 6. Ann.

son âme dans sa paisible retraite de Caprée. Pourtant le rivage de Sorrente souriait à son île qu'une montagne défendait des vents âpres du nord, tandis qu'au midi s'étendait à l'infini la mer éternellement bleue. Tout était joie et beauté sur ces rivages de la Campanie où le Vésuve ne projetait pas encore son ombre angoissante. Caprée était sûre, aucun port n'y abritait les galères, seules les légères chaloupes y pouvaient aborder en une seule baie toujours explorée par le regard des sentinelles, et cette baie miroitante était la perle éclatante qui égayait le sombre anneau d'abrupts rochers enserrant toute l'île. Douze palais, de nom et d'architecture différente, abritaient tour à tour l'ennui vagabond du prince et des plaisirs rares, infâmes aussi, caressaient ses tristesses (1).

Qui sait? Peut-être l'ombre de Germanicus poursuivait son meurtrier? Peut-être l'eau de ses bains prenait-elle les reflets pourpres du sang de ses victimes ? Que faire pour éteindre le remords fiévreux ? Plaider l'innocence de Messalinus Cotta.

Or ce Cotta était du troupeau des sénateurs, son luxe l'avait ruiné, et son infamie était plus profonde que sa misère. Flatteur sans vergogne, lors du puéril complot de Libon, il avait proposé de bannir les images du condamné des funérailles de ses parents (2). Serviteur des rancunes impériales, il s'était acharné sur Caïus Servius et sa femme Sosia Galla, rares fidèles de Germanicus empoisonné, et pour veiller au salut de l'empire, il avait proposé un sénatus-consulte pour rendre responsables les gouverneurs de provinces des malversations de leurs femmes (3). Puis, sanctionnant les plaintes de Tibère, il avait ouvert un avis atroce sur Agrippine et Néron son fils, car ce vertueux sénateur approuvait son prince de blâmer quelques étourderies de Néron et les allures royales de sa mère (4) ! Il avait grand souci des traditions de sa noble famille où Claude, plus tard, sera tenté de prendre une épouse, cette Lollia qu'un tribun envoyé par la petite-fille de Germa-

(1) Suet. Tib. 40. — Ann. IV.
(2) II, 32.
(3) IV, 20.
(4) V, 3.

nicus obligera à se suicider (1) quand les enfants de Germanicus vengeront leurs ancêtres.

La faveur du prince le rendit présomptueux. Il se permit, sans doute dans une orgie commune d'appeler Caïa, Caïus Caligula. L'Augusta elle-même n'était pas épargnée, dans un banquet anniversaire de la naissance de la vieille Livie, il avait lugubrement déclaré que c'était un « novemdiale », c'est-à-dire le festin du neuvième jour après la mort. Il plaidait avec Arruntius et Lépide, les deux plus honnêtes hommes de Rome, ses créanciers, ses ennemis par conséquent et les ennemis de Tibère. Il jalousait l'autorité de ces sénateurs et avait dit trop familièrement : « Ils ont le Sénat pour eux, moi j'ai mon petit Tibériole. » Il avait raison, car l'empereur craignait Arruntius qu'il empêcha pendant dix années de se rendre dans son gouvernement d'Espagne (2), trop intègre en outre, et c'était un crime, car il observa sa vie entière la loi Cincia qui défendait à un orateur d'accepter des honoraires ou des présents (3). Quant à Lépide il était suspect de « modérantisme », n'avait-il pas défendu Pison et Lutorius Priscus.

Le délateur, Cecilianus, avait l'appui de ses collègues et de l'élite des citoyens, car tous étaient joyeux de tuer un traître avec ses propres armes, et les preuves étaient nombreuses et convaincantes. Messalinus eut recours à Tibère qui se fit son avocat. Nous avons dit que Tibère avait des remords !

La lettre du prince fut éloquente, il rappelait ses liaisons amicales avec l'accusé les preuves de dévouement qu'il en avait reçues. Fallait-il pour quelques paroles malignement interprétées, pour des mots imprudents échappés dans la chaleur communicative d'un banquet, « convivalium fabularum simplicitas », le condamner au dernier supplice? Telle n'était point la volonté impériale.

S'il fallait acquitter Messalinus Cotta, le Sénat était libre de se prononcer sur le sort de Cecilianus, le plus énergique accusateur du favori. On le traita comme on avait traité Arus-

(1) XII, 22.
(2) H. II, 65.
(3) XI, 6.

cius et Maximus Sanquinius, les accusateurs d'Arruntius. Le plus vil des Romains était donc mis sur le même rang que le plus honnête homme. Et voilà les pardons qu'obtenaient les remords de Tibère. Jadis Auguste déclarait Arruntius digne de l'empire (1), Tibère lui préférait un débauché, parce qu'en lui il ne redoutait point un rival. C'est le propre des tyrans de perdre l'empire pour ne pas gêner l'empereur.

(1) I, 13.

Louis CHAUDOUARD.



UN DÉFENSEUR DE LA " NOUVELLE-FRANCE "

FRANÇOIS PICQUET " LE CANADIEN "

(1708-1781)

Suite (1)

***

Parvenu le 30 mai au but de son voyage, l'abbé Picquet attendit au dimanche 1er juin, — fête de la Sainte-Trinité, — pour célébrer l'ouverture de la mission par une messe solennelle, la première qui fut dite dans ce coin de terre, où, sur l'emplacement de l'humble autel de mousse et de gazon improvisé par le missionnaire, de belles églises dressent aujourd'hui leurs clochers dans le ciel (2).

Bien des années après cette cérémonie si simple, mais qui empruntait aux circonstances une incontestable grandeur, François Picquet en évoquait le souvenir avec émotion. Il décrivait à Lalande le cadre merveilleux où elle s'était déroulée, devant la poignée d'hommes qui représentaient toute la popu-

(1) Voir le numéro d'avril.

(2) « The spot on which he built his chapel of the Presentation is commanded by a spacious and beautiful temple, surrounded by convents and chapels..? The sacrifice he offered at the Presentation is daily renewed in two churches and several chapels of La Galette... » (Disc. de Mgr Gabriels à l'inauguration du monument de la Présentation, le 3 octobre 1899, d'après *The Ogdensburg Journal*).

lation de la Nouvelle-France, en ses éléments essentiels. Au lieu des champs de neige, pailletés de cristaux éblouissants, qui l'avaient accueilli à sa première visite, le court et délicieux printemps du Canada lui faisait fête : déjà les arbrisseaux du rivage avaient repris leur parure ; la forêt vierge, où la vie se révélait par explosion, avait reformé son cercle de feuillage ; dans l'air plus léger, la rivière mystérieuse, venue du pays redoutable des Mohawks, élevait la blanche fumée de sa cascade en fusées vaporeuses comme des danses d'esprits ; le grand fleuve lui-même, encore tout gonflé par la fonte des neiges et des glaces des pays d'en-haut, mêlait plus de lumière, plus d'azur à la dentelle de ses larges ondes et semblait se hâter joyeusement vers l'Océan qui baigne les côtes lointaines de la vieille France. A coup sûr, le poète, qui sommeillait dans le cœur du missionnaire, dut recevoir une impression profonde de cette matinée printanière où, sous le clair soleil dorant les ramures, la terre et les eaux, lui, « pauvre prêtre » avait fait œuvre créatrice, œuvre durable et féconde : c'était le berceau d'une cité chrétienne, d'une cité libre qu'il venait de bénir !

Dès le lendemain de cette journée mémorable, François Picquet se mettait à l'ouvrage avec ses compagnons. Il s'agissait maintenant de faire surgir du sol les divers édifices qui, suivant les plans de notre compatriote, devaient former la nouvelle « habitation ». Mais des difficultés imprévues surgirent qui entravèrent quelque peu la besogne :

« J'arrivai donc le 30 mai, avec un charpentier et un maçon, les seuls qui étaient à gages, et tous les autres à l'entreprise, à soixante francs par arpent (1), suivant les marchés de Monsieur le Commissaire (2), de sorte que j'ai eu une peine incroyable pour déterminer ces travailleurs à aider les ouvriers à y bâtir. Je suis venu à bout des Canadiens ; mais les soldats m'ont toujours constamment soutenu qu'ils ne voulaient tra-

(1) Il s'agit ici vraisemblablement de l'arpent d'ordonnance ou « des eaux et forêts », divisé en 100 perches de 22 pieds de côté chacune : ce qui faisait un carré de 220 pieds, soit 51 ares 7 centiares. L'arpent commun valait 100 perches de 20 pieds de côté seulement, et celui de Paris était encore plus petit.

(2) François-Victor Varin, commissaire de la marine à Montréal. V. ci-dessus.

vailler qu'à abattre du bois, suivant le prix de M. le Commissaire : ce qui fait que je ne suis pas encore logé.

« J'ai d'abord fait faire un hangar pour mettre en sûreté les effets dont je suis chargé, et je fais actuellement construire une petite maison qui formera un bastion.

« La terreur qui s'était jetée parmi mes gens m'a obligé, pour les rassurer en attendant, de faire un petit fort de pieux debout, qui me revint à 388 livres et que j'ai payé de mon argent pour les engager à travailler, les voyant dans le dessein de s'en retourner. »

Le fort provisoire dont il est ici question s'élevait à un endroit favorable pour la défense, sur la pointe de terre placée au confluent du Saint-Laurent et de l'Oswégatchie. Sa palissade de « pieux debout » formait un carré de soixante-dix mètres de côté. L'un de ses angles était flanqué de cette « petite maison », dont parle le missionnaire et qui devait s'avancer vers le fleuve comme une sorte de bastion.

Cette modeste redoute, construite en pierres de taille, « dans le goût de celle du fort Saint-Jean (1) », méritait d'être mentionnée. Naguère on en a retrouvé un précieux débris, la pierre inaugurale elle-même, portant cette inscription :

In nomine ✝ Dei omnipotentis
Huic habitationi initia dedit Franc. Picquet
MDCCXLIX

Par un sentiment de respect et de piété filiale envers la mémoire du missionnaire, les membres de la municipalité d'Ogdensburg ont fait encastrer cette pierre, véritable relique et palladium de leur cité, dans la façade de l'Hôtel de Ville (2).

Sans se laisser autrement émouvoir par les rumeurs sinistres qu'avaient mises en circulation « les gens du Sault-Saint-Louis », ni même par les craintes, — assez justifiées pourtant, comme on le verra bientôt, — de ses co pagnons de labeur et de solitude, le fondateur de la Présentation se préoccupait

(1) Cette remarque est du P. de Bonnécamps.
(2) « The magnificent Town-Hall, in whose walls the cornerstone of the Presentation remains as a relic of his undertaking... » (Disc. de Mgr Gabriels).

déjà d'attirer à la Mission les Iroquois du voisinage. Seulement, afin d'établir son œuvre sur des bases solides, il ne voulait d'abord qu'une élite de catéchumènes résolus à s'affranchir de ces deux grands vices des Peaux-Rouges : l'ivrognerie et le libertinage des mœurs.

Comme tous les coloniaux que n'aveuglait pas un mercantilisme à la fois imprévoyant et dénué de scrupules, mais qui plaçaient au contraire les intérêts généraux de la civilisation et l'avantage du pays au-dessus de leurs petits profits personnels, François Picquet avait déclaré la guerre à « l'eau-de-feu ». Il en blâmait et en combattait la vente avec énergie.

Sans paraître s'apercevoir que l'alcool, ce poison véritable, décimait les sauvages, des trafiquants, voire même des fonctionnaires l'échangeaient dans nos postes contre des pelleteries. Déjà, sous le règne de Louis XIV, nos missionnaires, les Jésuites en particulier, avaient dénoncé ce singulier commerce comme la perte des âmes et des corps. Colbert n'était pas de cet avis : il déclarait sentencieusement qu'on ne saurait abolir le « commerce d'une chose bonne en soi à cause des abus qu'on en peut faire ». Et le bon apôtre d'ajouter : « Cette denrée sert beaucoup à attirer les sauvages parmi les chrétiens orthodoxes comme sont les Français ; on courrait risque de les contraindre à porter ce commerce aux Anglais et aux Hollandais qui sont hérétiques (1), et par conséquent de se priver des facilités qu'il apporte pour les convertir et les maintenir dans les sentiments de la bonne et véritable religion. » Au fond, Colbert ne voyait pas grand mal à ce que les Peaux-Rouges fussent « un peu plus sujets à s'enivrer que sont les Allemands et Bretons » (2).

(1) Colbert n'ignorait pas que les Indiens préféraient nos alcools aux alcools anglais ou hollandais. C'était — faut-il le dire ? — le seul article commercial sur lequel nous ne redoutions pas la concurrence !

(2) M. Lavisse, à qui j'emprunte ces citations, ajoute que Colbert « savait très bien pourquoi les Pères voulaient garder leurs ouailles en troupeau séparé ». (*Hist. de France*, t. VII, p. 258). L'éminent historien ne prend pas garde, semble-t-il, que la question revêt ici un double aspect : en effet, il ne s'agit plus seulement de combattre l'abus des boissons enivrantes, mais de préserver les sauvages du contact pernicieux des soldats et des coureurs de bois. Un mémoire,

François Picquet ne partageait pas ce sentiment. Sur le chapitre de l'ivrognerie, de même que sur celui de l'union libre que les Indiens pratiquaient avec une déplorable insouciance, il était résolu à se montrer inflexible.

« Je compte être encore un mois assez misérablement logé dans ma cabane d'écorces (1), que les sauvages des Cinq-Nations m'ont heureusement faite pendant leur séjour dans ce poste qu'ils ont trouvé de leur goût. Les mieux intentionnés pour y venir demeurer m'ont dit qu'ils allaient mettre ordre à leurs petites affaires chez eux, c'est-à-dire cultiver leur blé d'Inde, le recueillir, vendre une partie de ce qu'ils ne pourront pas apporter, et qu'ils se rendront, une partie l'automne, d'autres, pendant le cours de l'hiver et le plus grand nombre, le printemps prochain.

« Je leur ai répondu à ce sujet qu'ils n'ignoraient pas qu'il fallait pour être bons chrétiens : 1° qu'ils renonçassent à l'ivro-

rédigé par l'abbé Picquet vers 1757, nous obligera à revenir là-dessus. En attendant, la cruelle expérience faite depuis plus de deux siècles et dont les Peaux-Rouges ont été les malheureuses victimes, nous autorise à dire que, dans la querelle proprement dite des eaux-de-vie, les Jésuites avaient hautement raison. Louis XIV fit donc preuve de bon sens, de sagesse politique et surtout d'humanité en se prononçant contre son ministre. Par malheur, les défenses, portées en 1679, furent maintes fois transgressées. En 1718, le célèbre père Aubry, missionnaire des Abénakis, provoqua une intervention du conseil de marine qui renouvela aux commandants de poste l'interdiction d'admettre au-delà d'une certaine quantité d'alcool. De son côté, l'évêque de Québec plaçait parmi les cas réservés l'acte de distribuer de l'eau-de-vie aux sauvages. Cette croisade anti-alcoolique n'empêcha pas tous les abus ; il n'en est pas moins vrai que l'attitude des Jésuites et des autres missionnaires forme un heureux contraste avec celle des honnêtes traitants des dernières années du « siècle des illusions philosophiques », lesquels, « après avoir répandu des flots d'eau-de-vie parmi les sauvages, s'enfermaient prudemment dans leur fort et regardaient, avec le calme d'une pieuse conscience, les Indiens ivres s'entr'égorger, quittes à se plaindre ensuite que ces orgies sanglantes troublassent parfois leur sommeil. » (M. R. de Kérallain, *Rev. hist.*, 1903, p. 172, qui s'appuie sur le témoignage de Wrong et Langton, *Review of Historical Publications relating to Canada*, t. II, p. 70-72).

(1) « Nous allâmes débarquer chez l'abbé Picquet, « écrit le P. de Bonnécamps. » Nous le trouvâmes logé sous des écorces, au milieu d'un abatis de près de 40 arpents. Le fort qu'il fait construire est un carré de 70 pieds sur chaque face... ; il est placé à l'embouchure d'une rivière qu'il a nommée de la Présentation et à la base d'une petite pointe basse et marécageuse. « (Cité par M. Gosselin, p. 13, note 3.)

gnerie et qu'il s'éprouvassent là-dessus avant de venir demeurer dans ce nouveau village ; ou du moins qu'ils prissent la résolution non seulement de n'y point apporter de boisson enivrante, mais encore de ne pas souffrir qu'on en apportât jamais ; que cela les intéressait infiniment, eux, leurs femmes et leurs enfants ; 2° que les chrétiens doivent vivre avec leurs femmes légitimes jusqu'à la mort de l'un des deux époux ; qu'ils devaient pour le présent, réfléchir sur ces deux articles avant que de se ranger dans ce nouvel établissement, car j'avais résolu de ne recevoir que ceux qui seraient dans ces sentiments.

« Ils me répondirent fort raisonnablement là-dessus, et quelques-uns en particulier me vinrent trouver pendant la nuit, peut-être *propter metum Judæorum* (1), et m'assurèrent qu'ils avaient déjà réfléchi sur ces articles, qu'ils voulaient absolument, quoi qu'il dût leur en coûter, être au nombre de mes enfants.

« J'ai toujours pensé que cette mission sera une des plus nombreuses du pays. Mais ce ne sera qu'avec le temps, un peu de patience, une grande fermeté assaisonnée d'une douceur extrême, des ménagements infinis pour rendre les sauvages capables de s'attacher à la religion et d'être utiles à la colonie : ce que nous avons lieu d'espérer, avec l'aide du Seigneur.

« C'est à vous, monsieur, que la religion et le pays auront éternellement cette obligation. »

Certes, le Commandant-général avait bien mérité cet éloge par la protection éclairée qu'il accordait au missionnaire !

Ce dernier donne ensuite quelques « nouvelles » :

« J'ai fait retourner au Lac des Deux-Montagnes huit à neuf apostats, qui m'étaient venus trouver, et j'en ai aussi renvoyé onze au Sault-Saint-Louis (2). — Deux de mes prosélytes ont pris parti avec M. de Céloron (3), avec promesse de

(1) *Evangile de saint Jean*, ch. VII, verset 13.

(2) La mission iroquoise des *Sauvages priants* (caughnawagas) du Sault-Saint-Louis était alors dirigée par le fameux jésuite, le P. Tournois.

(3) La mission Céloron, en route pour la Belle-Rivière, avait fait halte à la Présentation, vers le 25 juin.

ne le point abandonner d'un seul pas. — Une bande de guerriers du Sault-Saint-Louis, qui vont aux Cherokees (1), m'ont enlevé les jeunes femmes de ces deux sauvages et il ne reste que la vieille, qui a près de cent ans, avec son petit-fils, âgé d'environ dix ans, et que j'instruis. »

Après cette anecdote, qui montre combien il avait raison de se montrer sévère sur « l'article » du ... mariage, tel que le pratiquaient les Indiens, François Picquet ajoute :

« J'espère, cette automne, avoir l'honneur de vous détailler toutes ces choses un peu plus au long, si vous jugez à propos que je descende ; et j'aurai soin, chaque année, de vous faire le détail des progrès de ce nouvel établissement. »

III. — Situation et avantages du poste de La Présentation.

Dans la dernière partie de sa lettre, le missionnaire indique brièvement la situation géographique de La Présentation ; puis il énumère les divers « avantages que la religion et la colonie pourraient en retirer un jour, si l'on y faisait un établissement solide. »

Parkman a loué notre compatriote de l'heureux choix qu'il avait su faire de l'emplacement de sa mission (2). Au contraire, les *Mémoires sur le Canada* le maltraitent fort (3). A en croire l'auteur de cet ouvrage, l' « abbé, qui ne pouvoit souffrir la gêne du séminaire, fut bien aise de saisir une occasion pareille pour s'en débarrasser, et même se former une communauté à part, à laquelle il commandoit en despote. Il

(1) Les Chéraquis (le « peuple aimé »), d'une souche ethnique distincte de celles des Algonquins et des Yendat, étaient des montagnards, relativement civilisés, qui vivaient par centaines de groupes différents dans les hautes vallées des Appalaches et les plaines du Tennesse jusqu'aux rapides de Muscle Shoals. Une rivière Chéragué ou des Chérakis se jette, d'après les anciennes cartes, dans le lac Erié, à l'ouest de Presqu'île. Les sauvages du Sault-Saint-Louis avaient sans doute mission de chercher à détourner des Anglais ces peuplades puissantes ; la tentative devait réussir seulement quelques années plus tard, mais au-delà de toutes nos espérances.

(2) *Montcalm and Wolfe*, t. I, p. 56.

(3) Page 18 de l'édition de 1838.

travailla donc à débaucher les Cinq-Nations et à former sur la rivière de Cataraqui ou Frontenac, au-dessus des rapides, un village. L'endroit qu'il choisit pour son établissement annonçoit son peu de génie, et fit nommer par dérision le fort qui y fut bâti : la Folie Picquet ! » On ne saurait être plus injuste, ni plus mal avisé. Évidemment, pour l'auteur de *Mémoires*, critique amer des curés canadiens qui eurent le mauvais goût de témoigner du plus ardent patriotisme en s'opposant de toutes leurs forces au triomphe de ces vainqueurs pour qui lui-même rallié, honteux, mais inhabile à déguiser ses sentiments, n'éprouvait que sympathie et qu'admiration, l'abbé Picquet, comme l'abbé Le Loutre (1), comme tant d'autres, ne pouvait être qu'un assez triste sire : prêtre douteux, à l'âme ambitieuse, au caractère despotique, à l'esprit borné. De telles allégations, tombées d'une telle plume, ne méritent guère qu'on s'y arrête. Il faut reconnaître cependant que, pour ne pas avoir l'impartialité facile, non plus que la plaisanterie légère, l'acrimonieux anonyme n'était pas tenu à se couvrir lui-même d'un si complet ridicule. Les citoyens de la gracieuse et florissante Ogdensburg, qui proclamaient naguère, à la louange de François Picquet, qu'on peut être « prophète même en son pays » (2), sont d'avis sans nul doute que notre mémorialiste a quelque peu outrepassé la permission de se faire la bonne mesure. Au surplus, rien n'est plus piquant que de rapprocher son jugement sommaire du remarquable exposé qu'on va lire :

« La rivière de la Présentation est à la côte du sud, à une

(1) « Le sieur l'Abbé Picquet étoit dans ce canton ce qu'étoit l'Abbé de Laloutre à l'Acadie. Il avoit pour le moins autant d'ambition que lui, mais il la faisoit valoir avec plus de bienséance. » (Ibid., p. 17.) Sur l'abbé de Laloutre (Le Loutre), v. Rameau de Saint-Père, *Une colonie féodale en Amérique, l'Acadie* [1604-1881], t. II, ch. XIV-XVII (Paris, Plon, 1889). Le missionnaire acadien, animé d'un grand dévouement à sa religion et à son pays, rendit les plus signalés services à la cause française. Il assista au combat de Finisterre sur *la Gloire* et en a fait un récit publié par l'abbé Casgrain.

(2) Ce sont les termes mêmes dont s'est servi M. Alric Herriman, dans le discours qu'il prononça le jour de l'inauguration du monument de la Présentation : « Picquet was right. It could and it has. This gathering proves that a prophet is not always without honor, even in his country... »

lieue et demie plus bas que l'ancien établissement de la Galette (1) sur la côte du nord et au dessus de tous les rapides (2).

« Son embouchure forme un bassin admirable, qui pourrait contenir aisément 40 à 50 barques (3). Il peut avoir 36 à 37 arpents de circonférence. L'on y trouve presque partout 3 brasses (4), souvent 3 brasses et demie ; le moins c'est 2 brasses et demie. Il est situé de façon qu'il n'est presque point de vent qui puisse en empêcher l'entrée (5). La rivière coule presque toujours au Nord-Est quart de Nord.

« Je me suis placé sur le côté ouest du bassin, vis-à-vis le milieu, et les bateaux chargés viennent jusqu'à terre. Ce côté est fort bas, le pays uni et la pointe s'avance fort agréablement dans le large. La traversée n'a guère qu'un quart de

(1) Etablissement fondé, en 1682, sur la rive gauche du Saint-Laurent, non loin loin de la ville actuelle de Prescott. Il était abandonné en 1749.

(2) Ce détail topographique n'est pas sans importance : « Here, nature madean exception in favor of Ogdensburg. Being located just at the head of the first of the rapids, the swift water carries away the floating ice in winter and an open ferry can be maintained throughout the year. This is the only ferry operated the year around on the whole line of the lakes and river... » *The Ogdensburg Journal* (n° du 8 sept. 1906). L'article auquel nous empruntons ces lignes, pourrait servir de commentaire pour chacune des phrases du rapport de Fr. Picquet. N'est-ce pas la preuve la plus saisissante de l'exactitude des descriptions de notre compatriote ?

(3) Devenue le principal port laurentien de l'Etat de New-York, Ogdensburg sert de tête de ligne à une compagnie de navigation à vapeur, qui dessert les ports des lacs de l'Ouest, et à deux compagnies de bateaux charbonniers du lac Ontario. Ses deux excellents bassins, éclairés au moyen de bouées électriques, pourvus de docks sur une longueur de un mille, ont reçu en 1905 la visite de 1.644 navires. Le chiffre des importations (23.386.000 dollars en 1905) dépasse celui de Chicago et de tous les autres ports de la « Ligne du Nord ». Il faut dire aussi qu'Ogdensburg a une grande importance au point de vue du transit avec le Canada et que les bateaux qui sortent de ses bassins ont accès au Lac Supérieur et aux marchés du « Grand-Nord-Ouest », grâce aux canaux Welland et du Sault-Sainte-Marie, dont le mouvement est supérieur à celui du canal de Suez. Enfin, par le Saint-Laurent et ses canaux, Ogdensburg est en communication directe avec la mer.

(4) La petite brasse valait 5 pieds ou 1 m. 624. Il s'agit ici vraisemblablement de la grande brasse de 6 pieds.

(5) « Le port est très bon, la rivière y gèle rarement, les barques peuvent en sortir par les vents du Nord, d'Est et du Sud... » (Lalande). Il est à remarquer que l'Oswégatchie se jette dans le Saint-Laurent sur une ligne perpendiculaire au fleuve, qui ouvre sa vallée au vent glacial et rude du Nord-Est.

lieue au plus, et tous les canots qui montent et descendent ne sauraient passer aillleurs. La vue est extrêmement étendue, et elle n'est point bornée du côté d'en haut. Un fort sur cette pointe serait imprenable, à cause qu'il serait impossible d'en faire les approches, et que rien ne le commanderait. J'ai déjà fait nettoyer tous ces endroits, ce qui rend cet établissement des plus agréables.

« Le côté de l'est est plus élevé et va par une pente douce en amphithéâtre. On y pourrait dans la suite bâtir avantageusement une belle ville (1). Mais sa pointe ne s'avance pas si loin dans le large de la rivière et la vue en est bien moins étendue, encore que fort agréable. M. de Léry (2) m'a promis en passant qu'il vous enverrait un plan de tout cela.

« Je ne sais pas encore à quel degré de latitude je me trouve (3) : les astronomes (4), qui ont passé ici avec M. de Sabrevois (5) et M. de Céloron, avaient laissé leurs instruments

(1) Les prévisions de Fr. Picquet se sont réalisées : sur la « côte » orientale de l'Oswégatchie s'élèvent en amphithéâtre les « résidences » d'Ogdensburg, dominant d'une part le Saint-Laurent et d'autre part les belles promenades qui bordent la rivière, en particulier le fameux « Crescent ». Cette partie (*residential portion*) de la ville comprend de larges rues (sur près de 60 milles de longueur), ombragées d'arbres et bordées de parcs, de maisons en briques, de « monuments » (hôtel de ville avec le théâtre, palais fédéral, cathédrale catholique, bibliothèque, clubs, etc...) : c'est la cité moderne avec tout le confort américain. Elle se trouvée reliée par deux ponts au quartier industriel (*business portion*) de la rive gauche.

Ogdensburg a gardé le nom de son deuxième fondateur, David Ogden, qui, en 1785, acheta à l'Etat de New York dix lots de terrain sur les bords du Saint-Laurent, y compris le territoire de l'Oswégatchie. Nathan Ford, agent de Ogden, prit possession du pays le 11 août 1796 ; il expropria les « squatters », établit les colonies et traça le plan de la ville, qui commença à s'édifier vers 1798.

(2) Lieutenant des troupes de marine et fils du provençal Chaussegros de Léry, ingénieur et inspecteur des fortifications qui dirigea les travaux de Québec et de Louisbourg. Le lieutenant venait d'explorer les environs de Chouaguen. (Cf. son Mémoire sur la nécessité de s'emparer de Chouaguen ; *Arch. du minist. des colonies, Bureau des fortifications ; Rapports de 1749*.)

(3) « La Présentation est située à 302° 40' de longitude et 44° 50' de latitude. » (Lalande)

(4) En particulier le P. de Bonnécamps qui fit plus tard la carte de la Belle-Rivière.

(5) Le nom de cet officier de la milice canadienne se rencontre fréquemment dans les Mémoires du temps, notamment dans ceux de Malartic, pp. 105, 153, etc...

à leur canot de l'autre côté de la rivière. Mais ils m'ont promis qu'à leur retour ils me donneraient cette satisfaction.

« La rivière de la Présentation est également belle et navigable jusqu'à sa naissance, qu'elle prend à la hauteur des terres dans un lac, qui est fort beau et que les sauvages appellent Massaouapi (1). Ce lac touche presque aux Agniers et à Corlar (2), et aux habitations voisines des Anglais. Une autre rivière, assez jolie, tombe dedans un peu plus bas que ce lac et vient du côté du village des Cinq-Nations (3). M. de Beaudicourt, qui a été, suivant son estime et celle de ses gens, jusqu'à trente lieues dans cette rivière avec un canot de six places, vous rendra compte lui-même de ses découvertes.

« Ce qui vient naturellement à la pensée est que les Anglais et les Iroquois des Cinq-Nations peuvent également descendre sur nous en temps de guerre par cette rivière, dont les Anglais néanmoins n'ont aucune véritable connaissance. Et si, par malheur pour nous, ils avaient pris possession de cette rivière plutôt que de celle de Chouaguen, ils nous auraient entièrement bouché le passage de la rivière du fort Frontenac, et ils auraient pu secourir leur fort plus aisément que celui de Chouaguen.

« Je n'en dis pas davantage, quoique je pense que M. de Beaudicourt vous remettra lui-même ma lettre. A vous, Monsieur, de pénétrer aisément tout le reste. »

On le voit, si confiant qu'il fût dans la loyauté de son obligeant intermédiaire, François Picquet songeait encore à ses lettres perdues : le souci des intérêts les plus graves de la colonie lui imposait la discrétion.

(1) Le *Lac Noir* (*Black Lake*), de même orientation que le Saint-Laurent. Il est traversé par une rivière qui prend sa source au nord-est et non loin de Watertown.

(2) Par Corlar, il faut entendre ici Shenectady sur la Mohawk, au bord de laquelle se dressaient les wigwams des Agniés.

(3) Onondaga, capitale des Cink-Cantons. — La rivière dont il s'agit n'est autre que l'Oswégatchie des cartes modernes (Cf. Vivien de Saint-Martin et Schrader, *Atlas universel*). Longue de 225 kilomètres, elle prend sa source dans les Adirondack, traverse le lac Cranberry et, après un cours extrêmement sinueux (angles très aigus à l'est et à l'ouest, surtout entre Edwards et Richville), elle recueille les eaux qui lui sont amenées du Lac Noir, avant de se jeter elle-même dans le Saint-Laurent.

Dans les lignes qui suivent, il énumère, avec sa précision et sa clarté habituelles, les bénéfices que la religion et la patrie lui paraissaient devoir prochainement recueillir de sa toute récente fondation :

« Premièrement, je suis à 35 lieues de Montréal, 25 du fort Frontenac et près de 33 de Chouaguen, distance suffisante pour éloigner les sauvages des discordes que la proximité des forts et des villes cause ordinairement parmi eux.

« Deuxièmement, les missionnaires seront à portée de recevoir les infidèles qui voudront se convertir, tant par le lac Ontario, que par les rivières de M. le comte (1), celle du fort Frontenac et celle de la Présentation : facilité qui pourra beaucoup contribuer à la conversion des sauvages, en soulageant leur paresse naturelle (2).

« Troisièmement, l'abondance qui sera longtemps dans ce lieu, soit par la chasse soit par la pêche, ne contribuer a pas peu à les attirer. D'ailleurs, je veux les accoutumer à élever des vaches, des cochons et des poulets, ayant ici abondamment ce qui est nécessaire pour élever ces animaux : prairies, glands, et folles avoines (3).

« Par rapport au service du Roi, il m'est venu à la pensée : 1° Que si M. le Général et M. l'intendant (4) réglaient que les bateaux qui portent les effets des postes, s'arrêtassent ici, la

(1) La rivière des Iroquois (Black River) qui se jette dans l'Ontario (côte sud-orientale), après avoir arrosé Carthage et Watertown.

(2) « Les Iroquois au midi, les Micissagués au nord étaient à sa portée : aussi parvint-il dans la suite à en rassembler de plus de cent lieues de distance. » (Lalande.)

(3) Chasseurs et pêcheurs, les Indiens devaient nécessairement diminuer à mesure que disparaîtraient les animaux à fourrure et que le gibier de terre et d'eau tomberait en d'autres mains. François Picquet avait prévu, — ce que n'ont pas toujours compris les colonisateurs de son temps et même d'une époque plus récente, — que, pour se maintenir, les sauvages devaient changer leur genre de vie, se faire artisans et agriculteurs. Aujourd'hui, c'est grâce à cette transformation que les faibles restes de tribus se maintiennent ou même augmentent en nombre dans quelques-unes de leurs « Réserves ».

Sur ce sujet, avec l'esprit d'à-propos qui le caractérise, l'auteur des *Mémoires sur le Canada* observe gravement (p. 18) : « On sentit bien qu'il [Fr. Picquet] aurait beaucoup de peine à déterminer les Iroquois à quitter un pays gras et fertile pour venir s'établir sur un terrain inculte et mendier leur vie au prêtre. »

(4) De la Galissonnière et Bigot.

dépense du transport de ces effets deviendrait bien moins considérable. L'on trouverait aisément des hommes pour amener ici les bateaux, et à une fois meilleur marché : à 15 et 20 livres au lieu de 45 et 50 livres que l'on donne actuellement. Aucun vent ne les empêcherait de monter les rapides, ni de les descendre, et, en huit jours au plus, ils feraient le voyage, au lieu qu'il faut à présent jusqu'à trois semaines. Les barques dont les patrons et les matelots sont entretenus, porteraient les effets dans les postes et hiverneraient, aisément et sans aucun risque, dans le bassin de cette rivière.

« L'on y pourrait encore construire non seulement des barques, mais aussi tous les bateaux, à une fois moins de frais qu'à Montréal et à Québec, à cause de la quantité et de la proximité des bois qui sont propres à ces sortes de constructions.

« De plus, les bateaux ne seraient pas plutôt déchargés des effets, que l'on pourrait les recharger de planches et de madriers et d'autres bois, nécessaires pour le bien du service et qui sont communs. Je suppose que l'on fera un moulin à scie sur le bord du bassin, où il se trouve un endroit des plus favorables. Il y a dans ces cantons des pépinières inépuisables, de sorte que les planches et les madriers ne reviendraient pas au Roi à 12 et 15 francs, tandis qu'il les achète souvent 60 et 80 francs, et même davantage dans ces dernières années.

« 2° Je ne crois pas que nous dussions appréhender aucune incursion, ni de la part des Anglais par Chouaguen, ni de celle des Iroquois par la rivière de la Présentation, parce qu'ils ne pourraient passer par eau que sous le canon du fort qui serait placé sur le bout de la longue pointe. En revanche il serait aisé d'assembler ici une armée pour aller à Chouaguen ou partout ailleurs où les Anglais voudraient s'établir, sans qu'ils en eussent connaissance. Il serait encore facile, au premier avis, de couper le chemin à tous les partis sauvages qui entreraient dans la colonie, en les allant attendre dans les endroits où l'on sait qu'ils doivent nécessairement passer.

« 3° Le sieur de La Force (1), conducteur des bateaux du

(1) Ce personnage a joué un certain rôle dans les événements du pays d'en-haut. Il fut, comme nous le dirons, garde-magasin au poste



Roi, s'offre à former tous les ans cent cajeux (1) de bois de construction ici et de les conduire jusqu'à Québec, pour le même prix que le roi donne aux autres entrepreneurs.

« Enfin, un établissement solide dans le bassin de la rivière de la Présentation, non seulement nous assurera la possession du lac Ontario et fera la sûreté des forts Frontenac et Niagara, mais occasionnera désormais des voyages toujours saufs de crainte dans la rivière de Michillimakinac (2) et épargnera plus de 50.000 livres au roi par an, dès qu'il y aura des habitants en état de fournir les postes : il en coûte maintenant pour le seul transport 33.000 livres.

« Je ne suis entré dans ce détail, que parce que je sais combien vous profitez avantageusement des moindres connaissances pour le bien, trop heureux si mes réflexions et mes petits travaux peuvent contribuer en quelque chose au bien de la religion et du service du Roi. Ce sont là toutes mes vues et mes désirs, et les sentiments dans lesquels je veux vivre et mourir.

« M. de Beaudicourt, dont la visite m'a été fort agréable et bien avantageuse, peut suppléer de vive voix à ce qui pourrait manquer à mes réflexions. »

de La Présentation. En 1753, il prenait part à l'attaque du fort Necessity et servait d'otage pour l'exécution du traité ; en 1757, « le nommé Laforce, interprète », dirigeait des reconnaissances de sauvages vers Lydius ; enfin, on le retrouve à Frontenac, l'année suivante, en qualité de « capitaine de bâtiment » : il s'occupait alors de reconstituer notre flottille du lac Ontario.

(1) Longs trains de bois, disposés en quadrilatère ou en polygones irréguliers par suite de la juxtaposition d'autres radeaux. Dès que la glace est fondue sur les cours d'eau canadiens, les troncs d'arbres entassés sur le bord sont précipités dans le courant ; les « draveurs » joignent les billots en *cajeux* (*cazeux*, *cayeux*, ou *cages*) de manière à former un large plancher mouvant. On laisse alors le train flotter à la dérive, tandis que les « gens qui font la drave », ici en bateau, ailleurs à pied, armés de gaffes, de grappins et de haches, l'accompagnent pour dégager les fûts arrêtés dans les baies latérales ou parmi les rochers, voire même en pleine cascade, au milieu des flots tourbillonnants de la rivière qui « tombe en foudre ». — Il faut noter que parfois le mot *cajeux* est pris dans le sens de radeau ou train de bois destiné à porter soit des troupes, soit de l'artillerie. *Journal* de Malartic, p. 236.

(2) La rivière Sainte-Marie entre les lacs Supérieurs et Huron, peut-être aussi les passes qui mettent en communication les trois Grands Lacs. M. Picquet avait aperçu la « connexion » aujourd'hui si frappante, qui existe entre le Saint-Laurent et les « détroits » ou chenaux du Nord-Ouest.

Le beau rapport qu'on vient de lire ne révèle-t-il pas chez son auteur les qualités les plus précieuses, celles qu'on trouve le plus rarement réunies chez un même homme? Après les attaques injustifiées dont son œuvre et sa personne furent autrefois l'objet, notre compatriote mérite à coup sûr l'hommage que, de nos jours, on s'est plu à rendre à sa haute sagesse, à son inébranlable fermeté, à son esprit pratique, si largement ouvert aux nobles et fécondes initiatives. On ne sait vraiment ce qu'il convient d'admirer davantage de la foi religieuse et patriotique dont les ardeurs consumaient son âme, ou de cette clairvoyance qui lui permit de prévoir et de prophétiser en quelque façon les résultats les plus divers de sa redoutable entreprise.

IV. — La construction du fort (1750)

La lettre du missionnaire parvint au Commandant-général de la Nouvelle-France quelques jours à peine avant que celui-ci (1) transmît ses pouvoirs au marquis de la Jonquière, le gouverneur nommé par le roi depuis plus de trois ans (2).

Les préliminaires d'Aix la-Chapelle, rédigés avec tant de hâte au mois d'avril 1748, ne furent transformés en traité définitif que six mois plus tard (3). Le glorieux vaincu du cap Finisterre n'avait pas attendu si longtemps pour êtrerendu à la liberté : le 13 juillet 1747, deux mois après la bataillle, il rentrait en France, « sur sa parole ». Néanmoins, il ne put aller prendre possession de son gouvernement d'outre-mer qu'à la fin du printemps de 1749 (4).

(1) Rappelé en France, la Galissonnière fut nommé chef d'escadre et directeur du dépôt des cartes et plans de la marine. En 1750, Louis XV le chargea avec M. de Silhouette de représenter la France aux séances de la « Commission des Limites ».

(2) La lettre de Maurepas lui envoyant ses provisions de gouverneur est du 1er avril 1746 (*Arch. de la marine, dossier de la Jonquière*).

(3) La paix générale fut rétablie le 30 octobre Toutefois la « proclamation » n'en fut faite à Versailles que le 12 février 1749, et la « réjouissance » eut lieu le lendemain.

(4) Il s'embarqua à la Rochelle le 2 juin et prit possession le 15 août (Lettre à sa femme, de Québec, 19 août 1749). Dès le 14 mai le roi avait avisé La Galissonnière de son prochain remplacement.

Marin éprouvé autant que brave soldat, le nouveau gouverneur fut accueilli « au milieu de l'acclamation générale des grands et des petits »: la colonie lui témoignait ainsi sa reconnaissance d'avoir combattu et souffert pour elle (1). Toute la correspondance de la Jonquière montre son grand dévouement à ses devoirs, sa droiture de caractère, son énergie, son activité. Toutefois, il était loin de posséder le génie militaire et les talents administratifs du comte de la Galissonnière (2). Son inexpérience des choses d'Amérique risquait de nous devenir d'autant plus fatale qu'il se sentait peu de goût pour la charge qu'il avait acceptée sur les instances de Maurepas. Par suite, n'était-il pas à craindre qu'il se désintéressât des entreprises encouragées par son prédécesseur?

L'œuvre de François Picquet naissait à peine : elle risquait d'être irrémédiablement compromise si, prêtant l'oreille aux insinuations perfides, aux propos dénigrants de tous ceux, — ils étaient légion, — qui en méconnaissaient le caractère et l'importance, le marquis de la Jonquière ne s'y montrait pas favorable dès le premier jour. Notre compatriote éprouva-t-il quelque inquiétude de ce côté? On serait tenté de le croire en le voyant « descendre » à Montréal dans la seconde quinzaine d'octobre. Il ne serait toutefois pas impossible que le missionnaire ait été invité à entreprendre ce voyage, suivant le désir qu'il en exprimait dans sa lettre à la Galissonnière : le nouveau gouverneur général devait être désireux de se renseigner de première main sur l'homme et sur l'entreprise.

Quoi qu'il en soit, François Picquet se trouvait à Montréal

(1) « La mémoire récente des grandes actions qu'il avait faites sur mer, surtout celle qui le fit prendre prisonnier et rendit un service important à la colonie, le fit regarder de bon œil. » (*Mém. sur le Canada*, p. 5.)

(2) « M. de la Jonquière étoit grand, bien fait et avoit un air imposant ; il étoit brave à l'excès, mais il n'avoit point eu d'éducation. Il ternit ses grandes actions par son avarice. » (*Ibid.*, p. 26). Sauf le dernier trait, ce portrait ressemble à celui que le voyageur suédois Kalm (*Voyage en Amérique en 1748*) a donné de la Jonquière. Sur l'accusation d'avarice portée contre celui-ci par les *Mémoires* et sur l'épithète d'« incapable » que quelques historiens lui ont appliquée avec un dédain trop facile, v. l'ouvrage du marquis de la Jonquière, *Le chef d'escadre, marquis de la Jonquière, gouverneur général de la Nouvelle-France, de 1749 à 1752* (Paris, Garnier, s. d.), chap. XV-XXIV.

au début de novembre. Il fut reçu par le marquis de la Jonquière, auquel il exposa l'état des travaux de la nouvelle mission. A la date du 20 octobre, un fort palissadé et flanqué d'une redoute en maçonnerie, une maison d'habitation, un four, un hangar et une écurie avaient été construits sur la petite presqu'île de Soëgatsi. D'autre part, plus de cent arpents de bois se trouvaient défrichés et l'on s'occupait activement à transformer en terres cultivables tout l'espace conquis sur la forêt, en vue d'y installer au printemps des laboureurs indigènes.

Le gouverneur félicita le missionnaire de ces « beaux commencements », l'assura de sa sympathie et lui promit son entière protection. Bien plus, pour lui donner une marque non équivoque de l'intérêt très vif qu'il portait à son œuvre, il lui communiqua le texte même d'une dépêche que le nouveau ministre de la marine, A.-L. Rouillé (1), lui avait fait tenir quelques mois auparavant (2).

Cette pièce est pour nous doublement précieuse : elle confirme en effet le récit qu'on a lu plus haut des démarches qui précédèrent la fondation de La Présentation et nous renseigne avec exactitude sur les intentions secrètes du gouvernement royal (3).

(1) Antoine-Louis Rouillé, comte de Jouy (1689-1761). Successivement conseiller au Parlement, directeur de la Librairie, commissaire de la Compagnie des Indes, il fut nommé secrétaire d'Etat à la marine, le 24 avril 1749 et ministre des affaires étrangères en 1754. Il mourut dans la charge de Grand-Maître des postes qu'il occupait depuis 1757. « Son incapacité était généralement reconnue, écrivait à Frédéric II l'ambassadeur de Prusse. De Bernis disait presque la même chose : « Il jouait un personnage si indifférent dans les conseils qu'il sentit enfin qu'il y était déplacé. » Bernis et l'ambassadeur prussien se trompaient tous deux : pendant son passage au ministère de la marine, Rouillé fit au contraire les plus louables efforts en vue de réorganiser nos forces navales.

(2) Elle est datée de Marly, le 4 mai 1749. La Jonquière était en route pour Lectoure, où se trouvait sa femme, et Rochefort où l'attendait le vaisseau *Le Léopard*.

(3) V. *Pièces justificatives*, n° 8, où nous la reproduisons intégralement d'après le duplicata des *Archives du ministère des colonies* (*série B*, *vol. 89*, *f° 62 et s.*) Lalande l'a publiée (en partie) sur la copie que le missionnaire en avait obtenue du gouverneur. La scrupuleuse exactitude du texte des *Lettres Edifiantes* nous offre une nouvelle preuve de la conscience et de l'esprit critique avec lesquels le savant rédigea sa notice.

Rouillé fait d'abord allusion aux lettres qu'il venait d'échanger avec le comte de la Galissonnière, d'une part, et, de l'autre, avec le marquis lui-même au sujet de la dernière visite à Québec des nations iroquoises ; puis il ajoute : « Un fort grand nombre de sauvages ayant déclaré vouloir embrasser le christianisme, il a été proposé d'établir une mission du côté du fort Frontenac pour y en attirer le plus qu'on pourra.

« C'est le sieur abbé Picquet, missionnaire zélé et auquel ces nations paraissent avoir de la confiance qui a été chargé de la négociation qu'il y a à faire.

« Il a dû l'année dernière aller choisir un terrain, propre à l'établissement de sa mission, et constater le plus précisément qu'il aura été possible à quoi l'on peut s'en tenir par rapport aux dispositions de ces mêmes nations. »

Le 5 octobre 1748, de la Galissonnière avait « informé » qu'il se fiait assez peu aux dispositions marquées par les Iroquois, « maîtres en grimaces »; néanmoins, il jugeait « d'une si grande importance de pouvoir les diviser » qu'on ne devait « rien négliger de ce qui peut y contribuer ».

Le ministre partageait absolument cette manière de voir ; aussi conclut-il par ces lignes pressantes : « C'est par cette raison que Sa Majesté désire que vous suiviez le projet d'établissement proposé (1). S'il pouvait avoir un certain succès, il ne devrait pas être difficile pour lors que faire entendre aux sauvages que le seul moyen de s'affranchir des prétentions des Anglais sur eux et sur leurs terres, c'est de détruire Choüeguen, afin de les priver par là d'un poste qu'ils ont principalement établi dans la vue de pouvoir contenir leurs nations. Cette destruction est d'une si grande conséquence, tant par rapport à nos possessions que par rapport à l'attachement des sauvages et [à leur] traite, qu'il convient de mettre tout en usage pour engager les Iroquois à l'entreprendre. Cette

(1) On retrouvera ce projet exposé à peu près de même façon dans le *Mémoire du Roy pour servir d'instruction au sieur de la Jonquière, chef d'escadre des armées navales, gouverneur et lieutenant général de la Nouvelle-France* (*Arch. du ministère de la marine, Ordres du roi ;* Versailles, 30 avril 1749 ; signé : Louis, contresigné : Rouillé.)

voie est actuellement la seule qu'on puisse employer pour cela, mais vous devez sentir qu'elle exige beaucoup de prudence et de circonspection. »

François Picquet ne fut sans doute pas insensible au témoignage de l'estime dans laquelle on le tenait à Versailles (1), mais, étant donnés sa modestie et son désintéressement, à coup sûr il se réjouit bien davantage en constatant que l'harmonie la plus parfaite continuait à régner entre le gouvernement métropolitain et les autorités coloniales au sujet de la politique à suivre dans les pays d'en-haut.

Aussi bien les encouragements qu'il reçut alors, soit du gouverneur général et de l'intendant, soit de ses supérieurs ecclésiastiques, en particulier de l'évêque de Québec (2), venaient au meilleur moment. La constance du missionnaire allait être soumise à une rude épreuve, car, tandis qu'il séjournait à Montréal, de graves événements se déroulaient au bord de l'Oswégatchie.

Un parti d'Iroquois, appartenant à la nation féroce des Agniés, avait profité de l'absence de la « Robe noire », pour essayer de ruiner de fond en comble son « habitation ». Fallait-il mettre cette criminelle tentative uniquement sur le compte des instincts belliqueux et de la rage de destruction qui animaient à l'ordinaire ces ennemis irréductibles de la France ? Devait-on au contraire, l'attribuer, — en partie tout au moins, — aux excitations des Anglais, alarmés, non sans motif, des progrès de notre influence parmi les sauvages des rives ontariennes ? Sur cette question délicate, l'opinion des contemporains n'a guère hésité, semble-t-il. C'est ainsi qu'à la date du 7 novembre 1749, Céloron de Blainville écrivait dans

(1) Voici ce qu'on lit dans le *Mémoire du Roy* : « Sa Majesté a lieu d'être satisfaite de la conduite de ces sauvages en général, ainsi que de celle des missionnaires ; *mais celui qui, dans toutes les occasions, a jusqu'à présent montré le plus de zèle est celui du Lac des deux montagnes.* » La date du *mémoire* prouve que ces dernières lignes visent l'abbé Picquet.

(2) Joignant ses instances à celles de l'intendant et du général, l'évêque avait écrit au ministre de la marine en faveur de François Picquet. Nous n'avons pas sa lettre, mais nous publierons aux *Pièces justificatives*, n° 9, la réponse de Rouillé, datée de Marly, le 4 mai 1749 (*Arch. du minist. des colonies, série B, vol. 89, f° 73.*)

son *Journal de campagne à la Belle-Rivière :* « Je passais à l'établissement de M. Picquet ; son fort avoit été brûlé, depuis son départ pour le Mont-Réal, par des sauvages qu'on juge avoir été envoyés par les Anglais de Chouaguen. » (1).

L'attaque des Peaux-Rouges se produisit à la manière accoutumée, c'est-à-dire à l'improviste, alors qu'il restait seulement trois soldats à la garde du fortin. Ceux-ci n'en firent pas moins leur devoir avec vaillance : l'un d'eux eut même le bras emporté par les éclats d'une arme qui se brisa entre ses mains. Ils parvinrent à repousser les assaillants à coups de fusil, mais ils ne purent les empêcher de brûler une grange pleine de foin, en même temps que les palissades du fort, qui fut à demi consumé par l'incendie. En revanche, les flammes épargnèrent la petite redoute où s'étaient réfugiés les défenseurs, bien que les Agniés y eussent mis le feu à plusieurs reprises.

Loin d'abattre le courage du missionnaire, ce fâcheux incident ne fit que prêter un aliment nouveau à son activité. Sans faiblir un seul instant, il se remit à la tâche et bientôt, suivant l'expression de Parkman, « la mission ressuscite de ses cendres » (2).

Aussi bien, l'exploit des incendiaires agniés eut ce résultat que ni eux, ni leurs inspirateurs, s'il est vrai qu'ils en eurent, n'avaient prévu : la construction de nouveaux ouvrages de défense au confluent du Saint-Laurent et de l'Oswégatchie. Puisqu'on voulait attirer les sauvages à la mission et les y retenir, n'était-il pas nécessaire de leur offrir un asile sûr, de les protéger contre les rancunes de leurs frères de race et les colères de nos rivaux anglais ? Déjà quelques chefs de famille étaient venus dresser leurs tentes au bord du fleuve ; il

(1) Dans sa *Relation*, le P. de Bonnécamps s'exprime à peu près dans les mêmes termes (M. Gosselin, *op. cit.*, p. 28.)

(2) « Mais bientôt la mission ressuscite de ses cendres, et au bout d'une année ou deux on y voit un fort en palissades flanqué de bastions, une chapelle, un magasin, un hangar, une étable, des fours, une scierie, de vastes champs de blé et de légumes, et trois villages d'Iroquois avec quarante-neuf cabanes d'écorce pouvant loger chacune trois ou quatre familles... Le gouverneur du Canada envoie une escouade de soldats pour garder le fort, et cinq pièces de canon. » *Montcalm and Wolfe*, tome I, p. 66.

importait donc d'aviser sans retard (1). Au surplus, les pays d'en haut n'étaient pas tranquilles : les lieutenants-gouverneurs de la Pensylvanie et du Maryland continuaient le petit jeu des passeports et leurs nationaux pratiquaient la traite dans le bassin de la Belle-Rivière, sans plus se soucier de la course toute récente de Céloron que des interdictions rigoureuses portées par La Galissonnière et renouvelées par son successeur (2). Les sauvages eux-mêmes nous causaient des inquiétudes (3). Bref, l'ingénieur Robert de la Morandière, dont François Piquet connaissait le mérite, fut chargé par le gouverneur de se rendre à La Présentation, pour y tracer les plans d'un fort et en diriger les travaux (4).

Grâce à l'entrain dont le missionnaire sut animer les ouvriers, la besogne avança rapidement. Les maçons et les charpentiers venus de Montréal, les soldats de l'escouade fournie par le commissaire des guerres, les sauvages eux-mêmes rivalisèrent d'ardeur. On avait divisé les ouvriers en « ateliers » : tandis que les uns creusaient les fossés, dres-

(1) C'est — à peu près — ce que dit l'auteur des *Mémoires sur le Canada*, p. 18 : « Dès lors que l'abbé Piquet eut eu quelques familles, on parla de faire bâtir un fort, sous le prétexte de les protéger. » « Sous le prétexte » n'est-il pas délicieux ?

(2) « Cependant les gouverneurs de Pensylvanie et de Maryland continuoient à donner des passeports à ceux des marchands qui vouloient s'aventurer à aller commercer au delà des Appalaches et le long de l'Ohio. M. de la Jonquière, pressé par les ordres de la Cour d'empêcher, autant qu'il se pourroit, cette manœuvre, donna des ordres, en 1750, aux officiers qu'il envoya dans ces cantons d'arrêter ces commerçants et d'y faire consentir les sauvages, en leur faisant des présents et en leur promettant les marchandises de ceux qu'on arrêteroit. On en arrêta trois qu'on fit descendre à Montréal, où on les interrogea comme s'ils eussent été des criminels. » (*Mém. sur le Canada*, p. 15). Le lieutenant de Céloron arrêta les « traiteurs » anglais parce qu'ils cherchaient à soulever contre nous les sauvages et n'avaient pas obéi à l'ordre qu'il leur avait donné de se retirer de pays que nous regardions comme nôtres. De la Jonquière les interrogea lui-même : convaincus d'avoir été les agents du gouverneur de la Pensylvanie auprès des Indiens, ils furent expédiés en France. L'ambassadeur d'Angleterre obtint leur libération. Toute la procédure de cette curieuse affaire fut rendue publique dans le *Memorandum* de 1756.

(3) De la Jonquière écrivait le 15 juillet 1750 : « Nous avons bien des nations sauvages que les Anglais nous ont débauchées : ce qui nous cause une petite guerre avec ces nations. » (Cité par le Marquis de la Jonquière, *Op. cit.*, p. 139.)

(4) *Ibidem*, p. 155.

saient les palissades ou construisaient les murs des bastions, les autres battaient la terre, gazonnaient ou régalaient. « On travaillait, dit Lalande, depuis 3 heures du matin jusqu'à 9 heures du soir. » Tant d'ardeur justifiait l'étonnement de certains Peaux-Rouges des pays d'en haut qui passèrent à La Présentation dans l'été de 1750 : avec leurs « couvertes » ils mesurèrent les longueurs des murailles et, gravement, assurèrent aux ouvriers qu'ils étaient dignes d'être comparés aux castors !

Avec le fort s'élevèrent peu à peu d'autres édifices : un magasin pour les munitions, les denrées et les objets de traite, dont le sieur La Force avait la garde (1) ; un entrepôt pour les provisions ; une étable, des fours ; enfin ce « moulin à scie » qu'en homme pratique François Picquet rêvait d'établir pour le débit des bois. D'autre part, le défrichement était poussé avec activité : des champs étaient plantés en légumes ou ensemencés en maïs et en blé. En un mot, les travaux, en voie d'exécution ou complètement terminés vers l'automne de 1750 (2), représentaient un effort considérable, même au point de vue financier. « On estimait ces travaux, écrit Lalande, trente à quarante mille livres ; le missionnaire les avait faits pour 3.485 livres, mais il y mettait autant d'intelligence que d'économie (3). »

Si le croquis inséré dans les *Mémoires sur le Canada* ne nous offre pas une image trop déformée du nouveau fort; celui-ci était carré, flanqué de petits bastions en maçonnerie (4) à chacun de ses angles; il était entouré d'un retran-

(1) « Le sieur La Force, garde des magasins du roy dans ce poste. » (*Registre de la Présentation*.)

(2) Le 4 octobre 1750, de la Morandière écrivait de La Présentation au ministre de la marine dans le but d'obtenir de l'avancement. (Cf. *Rapport sur les Archives canadiennes, 1887*.)

(3) De la Jonquière et Bigot avaient écrit à Rouillé, le 8 octobre 1751, à propos « du fort et des autres ouvrages faits à La Présentation ». Or voici ce qu'on peut lire dans la réponse du ministre (Compiègne, 3 juillet 1752) : « Il paraît que la dépense n'en a monté qu'à la somme de 13.343 livres 2 sols 6 deniers. » (*Arch. du ministère des colonies, série B, vol. 95, f° 36 ; Pièces justificatives, n° 10.*) Le chiffre donné par Lalande se rapporterait donc aux seules dépenses faites pour la construction du fort.

(4) C'était peut-être ce qu'on désignait alors en Canada par le mot « blagouses » (Cf. black-house, blokhaus), bastions faits de bois et de pierres.

chement et d'un large fossé, tout au moins sur l'une de ses faces, celle du Nord. Ses courtines, très élevées, avaient été faites, à la façon indienne, avec de gros pieux de cèdre plantés en terre. On croit apercevoir tout au sommet la traditionnelle galerie pour les défenseurs, parapet garni de doubles pièces de bois à l'épreuve des fusils et percé de gouttières, destinées à parer aux attaques par le feu (1).

La porté principale s'ouvre au nord, juste en face du confluent des cours d'eau et à l'intérieur d'une enceinte, également palissadée, où l'on distingue des cabanes iroquoises. Notons enfin, que la courtine défendant le front septentrional est non seulement protégée par un marécage, mais qu'elle semble avoir été disposée pour supporter de l'artillerie. Nous savons par ailleurs qu'après avoir reçu les munitions de guerre qu'il avait réclamées dès son arrivée au Canada, le marquis de la Jonquière fit présent à l'abbé Piquet de cinq canons « pour inspirer confiance aux sauvages et se défendre au besoin » (2). Un peu plus tard, si nous en croyons Lalande, les ouvrages de La Présentation furent armés de « sept petits pierriers et de onze pièces de quatre à six livres à la balle ».

Uniquement destiné dans le principe à protéger le village iroquois de la mission, ce fort n'avait qu'une médiocre valeur défensive (3). Peut-être François Picquet éprouva-t-il à cet égard quelques désillusions ; il semble en effet que lorsqu'il écrivait au comte de la Galissonnière : « Un fort sur cette

(1) « Ce fort est un quarré, flanqué par quatre bâtiments en forme de bastions, joints par des courtines faites avec des pieux debout... » (*Journal* de Malartic, p. 15). « Un fort de pieux, carré, flanqué de quatre petites bastions, palissadé en dehors avec un retranchement et un fossé plein d'eau. A côté du fort est un village habité par cent feux ou chefs d'Indiens des Cinq-Nations... » (*Journal* de Bougainville, à la date du 26 juillet 1756).

(2) Marquis de la Jonquière, *op. cit.*, p. 155.

(3) Dans la lettre précitée du ministre Rouillé (3 juillet 1752), se trouvent ces mots : « Mais tous ouvrages [de la Présentation] ne paraissent pas être d'une grande conséquence et ces Messieurs [de la Jonquière et Bigot] ne mandent même que le fort n'a pas été placé dans l'endroit le plus avantageux. Quoi qu'il en soit, il y a lieu de croire que ces ouvrages sont suffisants et qu'il ne devra pas même être question d'y en faire d'autres qu'autant que le poste fera de certains progrès. Et il faudra alors bien examiner s'il ne conviendra pas de placer le fort ail eurs. » (*Arch. du Min. des Colonies, série B, vol. 95, f° 37*).

pointe serait imprenable à cause qu'il serait impossible d'en faire les approches et que rien ne commanderait », il pensait à des ouvrages de fortification plus sérieux que ceux dont la Morandière fournit les plans. Les événements vinrent bientôt démontrer leur insuffisance.

Bien que peu défensif, le fort de La Présentation n'en devait pas moins offrir des proportions assez considérables, puisque ses bastions servaient au logement du missionnaire, du commandant, du garde-magasin et enfin de la garnison (1).

Dès la fin de l'année 1749, Drouët de Beaudicourt était venu, à la tête d'une escouade de trente hommes, prendre possession du fort dont il fut ainsi le premier commandant (2), Céloron de Blainville, rappelé du Détroit (3), lui succéda et, après la mort du marquis de la Jonquière (4) Céloron fut lui-même remplacé par le lieutenant Boucher de la Périère (5).

(1) « Il y a une garnison de trente hommes. Les quatre bâtiments sont occupés : le premier par le commandant, le second par la garnison, le troisième par le missionnaire et la chapelle, et le quatrième par le magasin et le garde. » (*Journal* de Malartic, à la date du 28 juillet 1755, p. 16.)

(2) « M. Drouët de Beaudicourt, lieutenant d'infanterie et commandant audit poste. » (*Registre de La Présentation*, acte du 9 janvier, 1750.)

(3) Les *Mémoires sur le Canada* (pp. 12 et 73) affirment que le gouverneur Du Quesne se vit obligé par la conduite « hautaine » de cet officier et sur des plaintes formulées contre lui par les habitants du Détroit, à le rappeler de ce poste. Mais Céloron était déjà commandant à La Présentation dans l'automne de 1751, comme le prouve cet acte du *Registre* (9 novembre) : « Vu la permission accordée par M. le marquis de la Jonquière, gouverneur général du Canada, au sieur de Rigauville, enseigne d'infanterie, fils de feu Nicolas-Blaise de Rigauville, capitaine, et de feue dame Marie-Françoise Pachot, de se marier à La Présentation avec demoiselle Louise-Suzanne Céloron de Blainville, fille du sieur Jean-Baptiste Céloron de Blainville, lieutenant d'infanterie, chevalier de l'ordre militaire et royal de Saint-Louis, *commandant au fort de La Présentation*, et de dame Suzanne Piot de l'Angloiserie... »

(4) Le marquis de la Jonquière avait rappelé Céloron du Détroit et l'avait envoyé à La Présentation, c'était une demi-disgrâce, — parce qu'il n'avait pas exécuté ses ordres, à savoir : « faire coup sur les Miamis et se rendre maître par la force des armes du fort de la Demoiselle » (Cf. lettre de la Jonquière à Rouillé, 25 octobre 1751, citée dans le marquis de la Jonquière, *op. cit.*, p. 223). Le gouverneur étant mort le 17 mars 1752, il est vraisemblable que Céloron quitta La Présentation vers cette époque.

(5) Fils de l'enseigne Boucher de la Perière qui prit part à la fameuse expédition d'Iberville à Terre-Neuve en 1696. Le lieutenant était à La Présentation le 29 mai 1752. (Cf. *Registre* à cette date.)

Par une exception flatteuse pour François Picquet, la haute administration du nouveau poste lui fut réservée tout entière. « On y mit un commandant et un garde-magasin, on enjoignit au commandant d'avoir beaucoup d'égard pour l'abbé Picquet ; on le mit pour ainsi dire sous sa tutelle et on donna toute permission à ce prêtre de gérer et administrer les magasins ; en un mot, tout fut sous ses ordres » (1). Un autre document contemporain renferme cette indication non moins précise : Il y a dans le fort un capitaine de la Colonie commandant, mais le gouvernement pour la police intérieure et extérieure est ecclésiastique » (2). Ainsi les membres de ce « triumvirat, comme s'exprime Parkman (3), qui gouvernait les postes avancés de l'Ouest et y représentait ces principes vitaux : la religion, la guerre et le commerce », c'est-à-dire l'aumônier, le commandant et le garde-magasin se retrouvaient au fort de la Présentation, mais le premier avait le pas sur les deux autres : à lui incombait la responsabilité totale du « gouvernement ».

Ce fait curieux s'explique non seulement par le système des concessions de postes, inauguré par le comte de la Galissonnière et continué par son successeur, mais encore par les circonstances qui accompagnèrent la fondation même de la mission, et par les avantages, politiques et religieux, plutôt que militaires et commerciaux d'une création due à peu près uniquement à l'initiative et aux efforts soutenus du missionnaire.

(1) *Mém. sur le Canada*, p. 18.
(2) *Journal* de Bougainville, *loc. cit.*
(3) *Montcalm and Wolfe*, t. I, p. 70.

(*A suivre*) André CHAGNY.

L'Eglise catholique,
La Renaissance,
Le Protestantisme.

Suite [1]

***

LE PROTESTANTISME EN ANGLETERRE, EN SUÈDE, EN DANEMARK, EN SUISSE.

Partout où il a été victorieux, le protestantisme a dû principalement sa victoire à la puissance publique intéressée à son succès. Nulle part l'exactitude de cette observation n'a été mieux vérifiée qu'en Angleterre. En effet, malgré les mouvements d'opposition qui s'étaient, à diverses reprises et à diverses époques, manifestés, dans ce pays, contre la papauté, « rien, absolument rien, ne permettait de prévoir, en 1520, que l'Angleterre allait se détacher de l'unité catholique. » Quelle fut donc la cause de cette séparation imprévue? Le caprice d'un tyran passionné, sensuel et, sous l'influence de ses sentiments dépravés, devenu à tel point sanguinaire qu'un historien anglais protestant a pu appeler la Terreur anglaise le

(1) Voir le numéro d'avril.

régime qu'avec l'aide de Thomas Cromwell, il fit peser sur son malheureux pays. Par quels moyens son œuvre fut-elle complétée et affermie? Par l'intervention des troupes allemandes sous Edouard VI, et sous Elisabeth, par une des plus horribles tyrannies religieuses dont l'histoire ait gardé le souvenir.

En Suède, les procédés et les résultats furent analogues puisqu'un autre historien protestant, Schœll, nous assure qu'en ce pays « la réforme a été le fruit de la politique, qu'elle a été appelée et introduite, contre le penchant d'une grande partie de la nation, par un monarque qui la regardait comme un moyen de consolider sa puissance et qui, pendant tout son règne a eu à lutter contre la répugnance de ses sujets à renoncer à la foi de leurs pères. » De même, en Danemark et en Suisse, l'établissement de la réforme protestante fut l'œuvre de la surprise et de la violence.

Il n'est donc que trop possible à un gouvernement, dit notre auteur, quand il est fort et qu'il s'appuie sur certaines passions, de conduire, en fait de religion, un peuple, même un grand peuple, là où il ne voulait pas aller, si du moins ce peuple n'oppose pas à son gouvernement une résistance énergique. Nous allons voir qu'en France, après la grâce de Dieu, c'est cette résistance énergique du peuple contre l'envahissement de l'hérésie, qui l'a maintenu au sein de l'unité catholique.



LE PROTESTANTISME EN FRANCE

« La France est restée catholique parce qu'elle l'a voulu, dit M. l'abbé Baudrillart. Le maintien de la vraie religion fut, chez elle, l'œuvre et le triomple de la volonté nationale. Tandis que, partout ailleurs en Europe, la masse du peuple se laissa vaincre et reçut par indifférence, par surprise ou par force, la réformation de la main avide et brutale de ses chefs, la masse du peuple français ne se laissa ni séduire ni dompter. » L'hérésie pouvait espérer trouver meilleur accueil chez nous, car,

enfin, en France comme en Allemagne, on réclamait une réforme disciplinaire, et pour la désirer, on avait aussi de bonnes raisons ; en France comme en Allemagne et dans les pays du Nord de l'Europe, un certain mauvais vouloir, une certaine méfiance à l'égard de Rome semblait une tradition nationale. Ces éléments favorables à l'établissement de la réforme protestante, un homme doué d'un ferme et actif génie, Calvin, était prêt à les mettre en œuvre. Il était suivi par de modestes gens dont le sentiment religieux s'exaltait à la vue des désordres qui régnaient au sein de l'Eglise établie, par des représentants de la haute noblesse qui obéissaient à des mobiles moins élevés, à l'ambition, à la soif de l'indépendance, à la passion de guerroyer, souvent aussi à une vulgaire cupidité. Rien n'y fit. Pris dans leur ensemble, nos pères du XVI[e] siècle se déclarèrent résolus à garder les croyances et les pratiques qui, depuis onze cents ans, faisaient la force et l'honneur de la patrie. « Le désir ardent d'une réforme avait bien pu donner à beaucoup d'entre eux l'allure et le langage de demi-protestants, ajoute notre auteur, mais pour eux, la réforme n'était pas la révolte. Nombre de ceux qui nous apparaissent comme les protecteurs et les patrons du protestantisme naissant, n'eurent jamais l'intention de se séparer de l'Eglise et moururent pieusement dans sa communion. Quand la France eut constaté que le vrai protestantisme c'était la révolution religieuse et la rupture totale de la tradition, elle se reprit, rassembla ses forces et se leva presque tout entière pour sauvegarder sa foi. »

Etait-ce chose bien difficile ? On en pourrait douter, car enfin, outre sa propre force intrinsèque, la religion traditionnelle avait pour elle contre l'agression de l'hérésie naissante, toutes les forces constituées de la nation : la royauté, les pouvoirs publics, ecclésiastiques ou civils, l'armée, commandée par d'habiles capitaines. Il est vrai, répond M. Baudrillart, mais le moment où la royauté se voyait chargée de tenir tête à l'hérésie était justement celui où elle se trouvait à la fois la moins capable et la moins digne de défendre une noble cause ; mais l'Eglise de France comptait en trop grand nombre des évêques insuffisants ou suspects ; mais les magistrats civils passaient d'une énergie excessive, atroce même, dans la poursuite de

l'hérésie, à une inaction voisine de la faveur. Enfin, « si les catholiques eurent de puissantes armées et de bons généraux, quand la fantaisie royale ne leur en imposa pas de médiocres, ils ne profitèrent jamais de leurs victoires ; la politique leur en arracha les fruits, jusqu'au jour où la force et le talent militaire passèrent décidément, avec Henri IV, du côté de leurs adversaires ». Les protestants, au contraire, constituaient un parti merveilleusement organisé pour la défense et pour l'attaque. Serrés les uns contre les autres, accoutumés à ne compter que sur eux seuls, commandés par des chefs habiles, résolus, énergiques : Condé, Coligny, Duplessis-Mornay, d'autres encore, ne reculant guère devant les mesures violentes tout en possédant l'art de se faire passer pour des victimes, ils formèrent, au sein d'un État où tout se relâchait et s'effondrait, une république active, indépendante, préservée de l'anarchie par l'imminence même des périls qui la menaçaient. Ainsi constitués, ils purent donner l'assaut à la société catholique et concevoir l'espérance de la renverser.

Les catholiques ne retinrent la victoire prête à leur échapper qu'en s'organisant en parti. Le mérite d'avoir créé cette organisation en formant et en dirigeant l'opinion publique, revient à la meilleure partie du clergé séculier et surtout aux jésuites et aux capucins.

C'est par la prédication que le protestantisme recrutait ses adhérents ; c'est par la prédication, jusque-là trop délaissée par eux, que les pasteurs catholiques et les religieux raffermirent les croyances et fortifièrent les cœurs. La vie exemplaire que menaient la plupart d'entre eux était, elle aussi, une prédication et une prédication éloquente. Sans doute, au milieu des agitations de cette époque troublée, la parole ardente de ces prédicateurs se laissa quelquefois emporter à des excès regrettables, mais où donc les faiblesses et les passions humaines n'introduisent-elles pas des excès ou des abus ? Toujours est-il que les apôtres de l'orthodoxie accomplirent en France une œuvre salutaire, soit au point de vue doctrinal, soit au point de vue moral.

De cette impulsion donnée aux esprits sortirent, sur divers points du territoire, par imitation de ce qui se pratiquait chez

les protestants, ces associations formées entre ecclésiastiques, nobles et bourgeois, « pour défendre l'honneur de Dieu et de la sainte église catholique romaine ». C'est la généralisation, la fusion de ces unions partielles et locales qui produisit cette *ligue* dont il est si facile de dire du mal si l'on ne considère que les excès auxquels bon nombre de ses adhérents se laissèrent entraîner, mais dont il est légitime de dire du bien si l'on considère le but que ses organisateurs s'étaient proposé, à savoir le maintien de la foi catholique en France, et les résultats que, finalement, ils obtinrent. « Bénie à son origine par le pape Grégoire XIII, dit Mgr Bougaud (1) approuvée par le roi Henri III, qui se mit à sa tête, propagée par le clergé, acclamée par le peuple, la ligue, à son début et dans son inspiration première, fut un de plus beaux actes de foi qui aient jamais été faits par un peuple chrétien. » Son action devint générale et vraiment populaire le jour où par la mort du duc d'Anjou, frère de Henri III (1584), le fils protestant d'Antoine de Bourbon et de Jeanne d'Albret, reine de Navarre, devint l'héritier présomptif de la couronne. Ce prince, le futur Henri IV, descendait, en ligne directe, de Louis de Clermont, sixième fils de saint Louis ; mais sa qualité d'hérétique, d'après les lois fondamentales du royaume, lois fondamentales auxquelles la formule du sacre faisait écho, élevait entre le trône et lui un obstacle insurmontable. Je serais tenté de comparer l'accession à la couronne de France à un mariage contracté entre le prince et la nation et de dire que la qualité d'hérétique constituait un empêchement dirimant à ce mariage. Le rôle de la ligue devint plus actif que jamais lorsqu'à la mort de Henri III, le Béarnais revendiqua, les armes à la main, les droits qu'il tenait de sa naissance. Son principal effort fut sa longue résistance, dans Paris assiégé par Henri III et Henri de Béarn réunis, et par le second seul, après l'assassinat du premier. On sait que l'habile duc de Parme mis par Philippe II à la tête de ses armées obligea, enfin Henri IV à lever le siège.

« Aux yeux de tous les catholiques, écrit notre éminent auteur, c'est pour notre glorieux Paris un impérissable titre

(1) *Histoire de sainte Chantal*, t. I, p. 17.

d'honneur que de s'être montré dans ces redoutables circonstances où se jouait l'avenir du catholicisme, la tête et le chef de la France. On raille volontiers certains épisodes de l'héroïque résistance que la capitale opposa, cinq années durant, aux armées protestantes. Dans les situations extrêmes, le sentiment du ridicule disparaît, ou pour mieux dire, rien n'est plus ridicule. Mais surtout on affecte d'ignorer que, s'il y eut à Paris, alors comme en tous les temps, une écume révolutionnaire, capable des manifestations les plus théâtrales et les plus farouches, aussi bien que des pires violences, la masse de la population fut admirable de foi, de piété, de résignation. Cette grande cité, la plus intrépide du royaume, était aussi la plus profondément religieuse. Dès le début des guerres de religion, Michel de Castelnau en fait la remarque, tandis qu'en beaucoup de lieux, on fermait les églises sitôt la messe dite, il fallait, à Paris, les laisser ouvertes tout le jour, car, à toute heure, elles étaient fréquentées ; on y disait la messe jusqu'à midi, et, dans l'après-dînée, se succédaient jusqu'au soir les pieuses assemblées « avec offre de cierges et autres dons ». La piété n'allant guère sans la charité, nulle ville ne comptait plus d'hôpitaux et d'utiles fondations. En cela comme en tant d'autres choses, Paris faisait l'admiration « des étrangers et de toutes sortes de gens ». « Véritablement nous pouvons dire que Dieu y est aussi bien servi qu'en aucun lieu du monde », s'écriera Villeroi, écho fidèle, en 1590, du témoignage de Castelnau. Ainsi, de vraies convictions, et non pas une fureur passagère habilement exploitée par des fanatiques et des ambitieux, dictèrent aux Parisiens leur conduite, depuis l'assassinat d'Henri de Guise jusqu'à la conversion d'Henri IV. La prière les avait dès longtemps préparés à supporter sans garnison, presque sans vivres, les horreurs d'un siège que les contemporains ne pouvaient comparer qu'à celui de Jérusalem. Les gentilshommes qui entouraient le roi de Navarre ne s'expliquaient pas « qu'une troupe de portefaix, de manœuvriers, de goujats et de femmelettes s'avisât de leur tenir tête ». Ces goujats et ces femmelettes — un historien l'a dit éloquemment — ont pourtant décidé du sort de la France et de la religion, dans la mesure où telle œuvre pouvait dépendre des hommes. »

Il était néanmoins nécessaire d'en finir avec la guerre civile qui épuisait toutes les forces de la nation et prenait un caractère de plus en plus atroce. La lassitude était générale et c'est même ce sentiment qui, à l'exclusion presque entière de sentiments plus élevés, fait le fonds de la *satire Ménippée*. A quel moyen recourir pour mettre un terme aux maux qui déchiraient la France? Le remède résidait dans la restauration du pouvoir royal par l'élection d'un prince catholique ou par la conversion du roi de Navarre. Cette dernière solution consistait à accepter, suivant le poétique langage de la *satire Ménippée*, un roi « déjà faict par la nature, né au vrai parterre des fleurs de lys de France, rejeton droict et verdoyant de la tige de saint Loüys », à la condition d'obtenir de lui le retour à la foi de ses pères. C'était évidemment la meilleure, pourvu que la conversion du prince fût sincère et définitive. Or, sur ce dernier point, les antécédents d'Henri de Navarre n'étaient pas sans exciter de légitimes appréhensions. Elevé dans le protestantisme par sa mère Jeanne d'Albret, zélée calviniste, il avait abjuré, à l'époque de la Saint-Barthélemy, et était ensuite retourné à la religion réformée. Il était donc hérétique relaps. Excitées par le gouvernement de Philippe II, ces appréhensions prévalurent longtemps dans l'esprit des papes qui se succédèrent sur la chaire de saint Pierre : Sixte-Quint, Grégoire XIV Innocent IX, Clément VIII. Le premier en date et le plus éminent de ces pontifes avait eu pourtant comme le pressentiment et l'intuition de la solution que nous avons indiquée, et bien qu'il eût déclaré Henri de Navarre excommunié et inhabile à monter sur le trône de France (1585), il se montrait disposé à accueillir toute démarche du prince qui tendrait à une réconciliation avec l'Eglise. Ces dispositions étaient vivement combattues par l'ambassadeur d'Espagne à Rome ; mais le pape résistait et même, un jour, cédant à sa nature impétueuse, il alla jusqu'à dire : « Nous avons compris, il veut que nous excommuniions les partisans du roi de Navarre et nous avons envie de l'excommunier lui-même et de le renvoyer de Rome. » Aussi lorsque le 27 août 1590, malgré la vigueur de son tempérament, le pape fut emporté par la mort, à un âge encore peu avancé, la cour de Madrid laissa

éclater sa joie, tandis que le roi de Navarre s'écriait : « Quelle perte j'ai faite en perdant Sixte-Quint ! » Le prince ne se déterminait pourtant à aucune démarche décisive. Les deux premiers successeurs du pontife défunt accordèrent à la ligue leur appui pécuniaire et le secours de leurs armes et Clément VIII venait de monter sur le trône pontifical lorsque le duc de Mayenne convoqua les Etats généraux à Paris (1593). « Peu d'assemblées dans l'histoire, dit M. l'abbé Baudrillart ont été flétries comme celle-là et plus injustement. » C'est à tort, dit Trognon, que la plupart de nos historiens n'ont trouvé que le mépris du rire pour la juger. Elle eut, suivant M. Mariéjol (1), un sentiment très élevé de sa dignité ; elle fut la représentation vivante de ce qu'on a appelé la *ligue française ;* laquelle repoussait avec une énergie égale l'hérésie protestante et la royauté de l'étranger que Philippe II voulait lui imposer. Le roi d'Espagne, en effet, demandait aux États généraux l'abolition de la loi salique et la couronne de France pour l'infante Isabelle de Castille (2) qui, devenue reine, aurait pris le jeune duc de Guise pour époux. Investis du droit d'arbitrage entre le roi de Navarre et le roi d'Espagne, ils surent répondre au premier qu'ils ne traiteraient pas avec lui tant qu'il ne serait pas catholique, au second que la volonté des Français était de n'être jamais gouvernés que par un prince de leur nation. Le parlement, présidé par Gilles le Maitre, s'associa à cette résistance aux prétentions de Philippe II en déclarant nuls et de nul effet, « comme étant préjudiciables à la loi salique et aux lois fondamentales du royaume, tous les traités faits ou qui se feraient exprès pour l'établissement d'un prince ou une princesse étrangers. »

Quant à Henri de Navarre, il était retenu dans l'hérésie où il avait été élevé par le lien de l'habitude, par le souci de sa dignité plutôt que par conviction. Son âme droite et loyale, dit Trognon, répugnait à une conversion que des motifs d'état eussent seuls déterminée. « La religion, disait-il, dans son langage pittoresque, ne se despouille pas comme une chemise, car elle est au cœur. » Il avait maintes fois déclaré qu'il atten-

(1) *Histoire de France* de Lavisse.
(2) Par sa mère Elisabeth de Valois, cette princesse était petite-fille de Henri II et nièce des rois François II, Charles IX et Henri III.

dait la lumière. Mais pour l'obtenir il fallait la chercher, il fallait recourir « à ces bons et légitimes enseignements auxquels il avait promis de n'opposer ni opiniâtreté ni présomption. » Il venait d'affirmer (29 janvier 1593) « qu'il désirait et embrassait de tout son cœur le meilleur et le plus prompt moyen de parvenir à ladite instruction. » Le 26 avril, il engageait au duc de Toscane sa parole de roi de ne plus retarder son abjuration. Le 15 mai il annonçait officiellement à son conseil sa résolution de mander auprès de lui, à Mantes, une assemblée de docteurs tant de son parti que de celui de l'union, pour se faire instruire, assemblée qui fut bientôt transférée à Saint-Denis. Jacques Davy Duperron contribua plus que tout autre à faire la lumière dans l'esprit du roi. Né dans la religion réformée, il avait été ramené à la foi catholique par la lecture assidue des Pères, et surtout par l'étude de saint Augustin. Il passait pour le prêtre le plus savant de l'Eglise de France. L'avenir lui réservait l'évêché d'Evreux et le cardinalat. Une semaine entière se passa en conférences religieuses auxquelles Henri assista assidûment, prenant souvent la parole et s'exprimant avec une netteté et une franchise qui furent très remarquées. Ce fut le 23 juillet qu'après une dernière discussion qui ne dura pas moins de cinq heures, le roi déclara sa conscience suffisamment éclairée. Il paraît avoir été impressionné par l'aveu fait par les ministres protestants qu'on pouvait se sauver dans l'église romaine et par l'affirmation des docteurs catholiques, que sauf l'hypothèse d'erreur invincible, on ne le pouvait pas dans l'hérésie. Il estima, dit un de ses historiens, Dupleix, « qu'il valait mieux se ranger à cette église dans laquelle tous demeuraient d'accord qu'il pouvait faire son salut, que dans celle où la moindre partie l'assurait ». — Il fut convenu que le surlendemain, dimanche, 25 juillet, le roi serait reçu, sur sa demande, au giron de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Ce jour-là, « le peuple venu exprès de toutes parts et en nombre infini pour voir cette saincte cérémonie », se pressait sur le passage du prince et aux abords de l'antique basilique. « Ces gens-là, dit Henri, sont affamés de voir un roi. » — « La cérémonie, dit Trognon, eut un caractère imposant de majesté. Les portes de la vieille basilique où repo-

saient les rois ses aïeux, ne s'ouvrirent devant Henri qu'après qu'il eût annoncé l'acte solennel qu'il venait accomplir. A genoux à l'entrée de l'église, il lut à haute voix sa profession de foi qu'il remit signée de sa main à l'archevêque de Bourges, reçut de la bouche de ce prélat l'absolution et la bénédiction, puis alla confirmer, aux pieds du maître autel, par un serment prêté sur le livre des Evangiles, son engagement de vivre et de mourir dans la foi catholique » et aussitôt, dit un ancien auteur, « fut entonné en musique ce beau et excellent cantique *Te Deum laudamus* d'une telle harmonie que les grands et petits pleuroient tous de joye, continuant de même voix à crier : « Vive le roy ! vive le roy ! vive le roy ! »

La conversion d'Henri IV fut-elle sincère? Beaucoup d'historiens ont vu en elle un acte de politique plus qu'un acte de conscience. Il y a tout lieu de penser que le prince y vit un fait licite et qu'il s'y détermina surtout par la considération des maux où il plongerait le pays en continuant la guerre pour régner quoique protestant. La France toute saignante de ses blessures, dit un historien, lui demandait d'avoir pitié d'elle et le suppliait de ne pas prolonger ses misères. Cette voix lui allait au cœur. « Que veux-tu, disait-il, à un de ses coreligionnaires, si je ne me fais catholique, demain il n'y a plus de France ! » Il déclarait, d'ailleurs, n'agir « qu'avec sûreté de sa conscience dans laquelle il ne voudrait pour quatre royaumes tel que le sien se départir de la religion à laquelle il avait esté nourri, » et rien ne démontre que son esprit et son cœur n'aient pas été sincèrement pénétrés des enseignements sortis de la bouche de Duperron et des autres docteurs catholiques (1). A tout le moins, faudrait-il admettre que la lumière de la vérité ne tarda pas à entrer dans son âme, sans quoi, dit Trognon, « tout le reste de son règne n'aurait été qu'une

(1) Il paraît certain qu'Henri IV n'a pas prononcé le mot : *Paris vaut bien une messe*, qui lui a été si souvent attribué. Mais il paraît certain aussi, qu'écrivant à Gabrielle d'Estrées et lui parlant de son abjuration prochaine, il ajoutait : « Ce sera dimanche que je ferai le sault périlleux ». « Si fâcheuse qu'elle soit, dit M. Yves de la Brière, une pareille expression ne doit cependant pas, chez un homme à la parole primesautière et gaillarde comme le Béarnais, être prise au pied de la lettre, comme dévoilant le plus intime de sa pensée réelle. »



longue comédie de catholicisme, et, pendant dix-sept ans, il se serait *gaussé* dans la religion comme il aimait à le faire en des choses moins sérieuses. Tout proteste contre cette supposition ; l'âme du grand monarque était naturellement religieuse et l'on aurait tort d'alléguer contre la sincérité de sa foi, les honteuses faiblesses de l'amour auxquelles il continua de sacrifier sous la loi de l'Eglise orthodoxe, comme il l'avait fait sous la discipline de Calvin. La nature humaine n'offrait alors et encore aujourd'hui elle n'offre que trop d'exemples de ce triste désaccord entre la foi et les œuvres. Ce qu'il y a de certain, c'est que ni les anciens hommes d'état de la ligue, comme Jeannin et Villeroy, ni les prêtres les plus éclairés, comme Duperron et saint François de Sales, tous admis à voir de près Henri IV, ne conservèrent de doute sur son adhésion sincère aux dogmes de l'Eglise romaine, et Sully lui-même, assez longtemps sceptique sur le fait de la conversion intérieure de son maître, déclara le tenir pour vrai catholique quand il le vit faire à plusieurs reprises le signe de la croix sous le feu des batteries de Montmélian. »

Cependant Rome considérait l'absolution donnée à Henri IV par les évêques français comme insuffisante, et Clément VIII hésita longtemps à la confirmer par son autorité apostolique. La cour d'Espagne ne voulait voir dans l'abjuration du roi qu'une feinte intéressée et elle n'épargnait pas ses efforts pour faire partager au pape son sentiment. Au surplus, les longues hésitations du pontife s'expliquent, « car enfin, dit M. Baudrillart, l'Eglise est-elle une maison ouverte d'où l'on sort, où l'on rentre à volonté? Ou bien les princes sont-ils au-dessus de ses lois? » N'était-il pas indispensable qu'après avoir longtemps agi en ennemi de l'Eglise catholique, Henri IV donnât des garanties sérieuses et prolongées de soumission avant d'être reconnu par elle comme un de ses fils? Et qu'on n'oppose pas les uns aux autres les papes successifs qui ont eu à intervenir dans les affaires de France, à la fin du XVIe siècle. Malgré la diversité de leurs vues, malgré la différence des moyens employés par eux, ils suivirent une ligne de conduite très simple. « Pour sauvegarder les intérêts religieux, dit M. de l'Epinois, ils devaient repousser du trône un prince protestant et ils avaient

à revendiquer pour l'Eglise sa place d'honneur au foyer national... Voilà le but poursuivi par les Souverains Pontifes et, comme moyen pour l'atteindre, partout et toujours ils réclamèrent l'union des catholiques : d'abord l'union des catholiques ligueurs avec le roi pour imprimer à la politique royale un caractère catholique, et après la mort d'Henri III, l'union des catholiques royalistes avec les catholiques ligueurs pour désigner ensemble « un bon roi ». On vit les Souverains Pontifes louer le zèle des ligueurs et soutenir leurs efforts pour défendre la religion, mais en même temps, presser les royalistes, assez pour les déterminer à agir dans un sens catholique, mais pas trop, afin de ne pas rompre, comme le disait Clément VIII, « un fil important pour la chrétienté »... Approuver chez les ligueurs leur dévouement à l'Eglise et blâmer leur rébellion contre le souverain ; les soutenir dans leur résistance contre le prince hérétique en déclarant bien haut que le Saint-Siège ne le reconnaîtrait jamais, exciter les royalistes à abandonner leur chef et rester néanmoins en relations avec eux ; ménager ainsi, en fin de compte, le retour des ligueurs au principe monarchique et celui des royalistes et du roi au principe catholique, parce que leur union était utile aux intérêts de l'Eglise de France, telle fut, même dans son apparente contradiction, la politique constante des Souverains Pontifes. La modération de Sixte-Quint, impuissante à décider le roi de Navarre à se convertir, justifia l'action militaire de Grégoire XIV pour écarter le prince hérétique, comme l'inutilité de cette intervention militaire justifia le retour à la politique ferme toujours, mais de nouveau conciliante de Clément VIII. Selon les temps et en raison des circonstances diverses où ils se trouvaient placés, les papes employèrent pour procurer le bien de l'Eglise et de la France, des moyens différents. On peut, comme on l'a fait, discuter cette politique, en contester l'utilité, l'opportunité, mais personne ne dira qu'elle fut sans grandeur (1) ».

A la cour pontificale, personne ne servit plus efficacement la cause de Henri IV que le J. Possevino, jésuite, que le P. Acquaviva général de l'Ordre et que le cardinal jésuite espagnol Toledo. Et pourtant, chose à remarquer, un arrêt du parlement

(1) *La ligue et les papes*, p. 663.



de Paris venait d'expulser les membres de la compagnie de Jésus de son ressort et cet exemple avait été imité par les parlements de Rouen, de Dijon et de Grenoble. Toledo aurait même prononcé ce mot célèbre, quoiqu'il fût peu équitable pour un des prédécesseurs du Souverain Pontife alors régnant : « Clément VII a perdu l'Angleterre par sa précipitation, Clément VIII perdra la France par ses lenteurs. » D'autre part, saint Philippe de Néri déclarait que si l'absolution était refusée au roi de France, Baronius ferait bien de la refuser au Saint-Père dont il était le confesseur. Clément VIII qui, au témoignage du cardinal Aldobrandini, secrétaire d'état, « n'avait jamais écouté les intérêts humains, mais avait regardé seulement le pur et simple service de Dieu », reconnut que l'heure de la clémence était arrivée. Il ferma l'oreille aux objurgations de l'ambassadeur d'Espagne et ordonna de solennelles prières dans les basiliques de Rome. Lui-même alla deux fois, les 5 et 15 août « tout pieds nuds, sur l'aube du jour, depuis son palais de Monte-Cevallo jusques à Sainte-Marie-Majeure, et là, il fit une très longue oraison et y dit la messe, toujours pieds nuds, et et après une autre longue oraison, s'en retourna encore pieds nuds en son dit palais, toujours pleurant et tenant la teste basse sans donner la bénédiction ni regarder personne (1) ». Enfin, le dimanche 17 septembre 1595, il prononça en grande pompe l'absolution « d'Henri, roi très chrétien de France et de Navarre ». La joie fut grande à Rome où le Béarnais était déjà populaire. Le canon du château Saint-Ange retentit et, le soir, la ville entière fut illuminée en signe d'allégresse. La joie ne fut pas moindre en France où suivant la pensée de saint François de Sales, Henri devenu enfant de l'Eglise devenait le père de son royaume. L'ère des discordes religieuses allait se fermer.

(1) *Lettres* de d'Ossat.

N. B. — Les lignes ci-dessus étaient écrites, lorsque nous est parvenue la nouvelle qu'une décision des Evêques de la région parisienne, décision ratifiée par le souverain Pontife, mettait M. l'abbé Baudrillart à la tête de l'Institut catholique de Paris. Cette nouvelle a réjoui les amis de *l'enseignement libre et catholique*, et, en particulier, ceux d'entre eux à qui l'*Université catholique* veut bien ouvrir ses colonnes. Ils sont heureux de présenter ici, au nouveau Recteur, leurs plus respectueux hommages. Ch. de L.

(*A suivre*). Ch. DE LAJUDIE.



ANTONIO FOGARAZZO

« LE SAINT »

Une certaine Jeanne Dessalle avait aimé plutôt avec son cœur Piero Maironi, et celui-ci avait répondu à cet amour d'une façon plus vulgaire. Tous deux étaient mariés. Maironi, à la mort de sa femme, qui avait perdu la raison, s'était retiré du monde, enfoncé dans je ne sais quelle solitude, à la suite d'une vision, et cette vision faisait de lui un apôtre chargé de réformer l'Église et le Pape. Depuis, Jeanne au désespoir, ne vivait plus. A Bruges, elle confiait sa douleur à son amie, une protestante, du nom de Noémie. Elle ignorait que Maironi, s'était fait simplement aide-jardinier, sous les ordres de D. Clément, au monastère de Sainte-Scolastique, et que là, il vivait sans prendre « ni café, ni lait, ni vin, pas même un œuf ». C'était un saint; mais il « se croyait le plus grand pécheur du monde ».

Du séjour de Maironi au monastère, Jeanne sut quelque chose, mais vaguement, et s'imagina que D. Clément, ce moine de tournure aristocratique et de langage, devait être celui qu'elle pouvait maintenant épouser ; car son mari venait de mourir. Elle se hâte donc de gagner Subiaco (tout près de Sainte-Scolastique) où se tient, sous la présidence de Giovanni Selva, publiciste fameux, un petit congrès de prêtres

et de laïques, venus de différents pays pour réformer le catholicisme. — Noémie est la sœur de Marie, femme de Giovanni.

Malheureuse Jeanne ! D. Clément n'est pas Maironi. Et Maironi, sans qu'elle puisse rien deviner, a quitté le monastère chassé par l'abbé qui n'entend rien aux remèdes qui doivent guérir les abus du catholicisme. Il ne s'en inquiète pas. C'est l'affaire du grand médecin. Il lui suffit de prier. Que D. Clément, en particulier, son subordonné, en fasse autant, et cesse de participer au congrès de Giovanni Selva ! Pour tout dire, « en tant que cellule de l'organisme ecclésiastique, et foyer de chaleur intrinsèque rayonnant sur le monde, le monastère de Sainte-Scolastique s'ossifiait dans sa vieillesse inexorable. »

Chassé de Sainte-Scolastique Maironi, populairement Benedetto, prend le chemin de Subiaco, pendant que Jeanne et Noémie s'acheminent vers le couvent pour y chercher le mot de l'énigme, c'est-à-dire découvrir le fugitif et le rendre à l'amour. C'est en vain. Cependant Jeanne finit par avoir avec lui une entrevue. Il guérit, d'un mot, son âme douloureuse ; elle se met à la suite de la sienne, dans une sorte de dévotion qui nous paraît tenir à l'homme plus qu'à Dieu. Elle ne le reverra plus qu'à son dernier soupir.

Pour Benedetto, sa sainteté attire déjà la foule à Yenne, d'abord, près de Subiaco, où une jeune fille languissante se croit, en sa présence, miraculeusement guérie. Benedetto chassé d'Yenne, comme du monastère, dépouillé de son habit de convers, revêtu d'un habit ridicule, qui n'enlève rien à sa beauté et dignité, grâce au rayonnement de sa personne, se dirige vers Rome où le pousse sa vision. Il y convertit les foules et y excite l'enthousiasme, par cette parole sortie des lèvres d'un moribond exténué par toutes les mortifications. Comment ne pas croire un homme qui s'éveille, comme des ombres de la mort, qui semble ressusciter pour enseigner la vérité, et rendre la Religion à sa primitive essence ! Il meurt comme un saint, après avoir vu et admonesté le Pape. C'est tout.

Un mot de la doctrine d'*Il santo :* « Elle n'est pas seulement dans Benedetto. » C'est le saint inspirateur de *ces francs-maçons* d'un nouveau genre qui veulent débarrasser « la cathé-

drale du catholicisme » de ses éléments disparates », « mettre fin aux désaccords entre son élément muable et humain, et son élément immuable »,... « rompre, dit D. Clément, tous ces bandages de vieilles formules qui nous compriment, qui nous étouffent, qui étoufferaient l'Église, si l'Église était mortelle. »

« Nous désirons, dit Giovanni à ses convives, des réformes dans l'enseignement religieux, dans le culte, dans la discipline. Créons une opinion qui amène l'autorité légitime à agir, selon nos vues, ne serait-ce que dans cinquante ans. »

Sauf, « selon nos vues », rien de plus beau, en somme, et de plus vague. Il y a, non loin de Subiacco, à Rome, une autorité légitime, « vermoulue », sans doute, comme le disait Montesquieu, il y a un siècle et demi, mais toujours redoutable. « Ménageons-la. »

Cette église des abus qui n'est plus l'Église véritable, cette agonisante drapée dans de somptueux lambeaux, Giovanni, dans son privé, lui restituera son intégrité. L'idée, en particulier, qu'il se fait de la pureté est d'une invention que devraient lui envier les plus parfaits théologiens. Il imagine une explication nouvelle « de cette renonciation que le christianisme donne comme un élément de perfection humaine, et qui va contre *les lois de la nature* ». Mais ce n'est qu'en apparence ; et la nature y trouve son compte. « Elle serait un acte blâmable et incompréhensible si elle ne répondait pas à une mystérieuse impulsion de la nature même. » Les héros de cette immolation des sens « incarnent selon le dessein de la Providence, l'énergie progressive de l'espèce, préparant à l'élément spirituel le pouvoir de se créer *une forme corporelle supérieure* plus analogue à lui-même ; et, par là, leur pureté... est le nébuleux commencement d'une autre nature inconnue ». Ainsi la pureté dans la renonciation à certains de nos sens n'a pas pour fin de plaire à Dieu, la pureté incréée, et de s'en rapprocher, d'obtenir des biens célestes, en retour d'un sacrifice impossible, sans la grâce, à la seule nature. C'est une vertu enfouie au fond de cette nature, et qui nous fera des corps plus puissants, d'une beauté plastique plus analogue « à notre élément spirituel ».

Nous sommes en plein naturalisme doublé d'évolutionisme. L'exemple côtoie le précepte :

Giovanni a épousé, à cinquante-cinq ans, une jeune fille qui a trente-quatre années de moins que lui. Ravie d'admiration pour son génie, elle lui a écrit. Le maître lui a dit son âge ; la correspondance entre les deux âmes n'en a été, de la part de Marie, que plus vive. Le mariage a suivi entre ces deux essences. Ce bonheur angélique est complet. Quelle délicatesse dans leurs entretiens !

« Puis-je entrer? dit l'épouse. Veux-tu que nous disions notre prière ?

« Ni l'un ni l'autre n'ouvrirent les lèvres ; mais les yeux de l'un et de l'autre s'agrandirent dans une aspiration vers l'infini. »

Cette prière des yeux sans parole, ajoutons : ce chaste baiser sur les cheveux, quel idéal ! Si Giovanni vit encore, à cette parfaite épuration des sens il a dû gagner une supériorité corporelle, une beauté incomparable ! Que n'en est-il ainsi pour tous et pour toutes ! Et cependant qui n'a connu d'angéliques et vénérables demoiselles laides comme le péché ?

Un autre personnage du roman, Carlino, imagine un vieux prêtre, octogénaire, au moins, qui a senti « un amour du ciel », une aspiration morale et intellectuelle à s'unir avec *une féminité* incorporelle ».

C'est de la plus fine lascivité, mal déguisée sous le masque de la phrase.

Retournons à Benedetto. Il est à Rome. En l'y conduisant, par étapes, le poète décrit la nature avec un talent réel ; il la personnifie dans ses diverses attitudes, la nuit, le jour, au coucher du soleil. Elle pense, elle parle, elle a des colères dans la foudre, et des heures, au lever de l'aurore, d'une délicieuse douceur, elle voit, elle nous voit ; elle ensevelit Benedetto dans son sein. C'est en reposant sur la terre humide et froide que le saint à bout de forces, presque évanoui, mourant, se trouve soudain ranimé. Éclairé d'une lumière surnaturelle, il reprend la vision qui lui a prédit son apostolat ; il la prolonge dans une longue extase. C'est la parodie des ascètes chrétiens du désert. Benedetto « baise le roc » sur lequel il

s'était étendu, croyant qu'il allait s'éteindre. Il ne fait qu'un avec la nature ; c'est le Dieu qui l'a ressuscité. Avec elle, il est Dieu ! C'est du pur panthéisme.

Si Benedetto prêche à Rome, il semble borner la Religion à la prière. Que pense-t-il des miracles? A Yenne, il a reproché à la foule de le suivre pour obtenir de lui une guérison miraculeuse : Que ne pensez-vous, dit-il, à demander à Dieu le miracle de la guérison de votre âme ? » Alors pourquoi Dieu a-t-il guéri l'aveugle et le paralytique ou ressuscité Lazare? Il y a donc au seuil de l'ère nouvelle, un progrès désirable, auquel le Seigneur n'avait pas songé. Et Dieu lui-même ne pense pas à tout.

Nous parlions tout à l'heure de la prière. Sans doute, dit le saint, les œuvres collectives de réforme sociale et catholique ont du bon ; mais on ne saura jamais ce que peut sur le cœur de Dieu, *la prière individuelle d'une âme intérieure.* Rien de plus vrai. Mais Benedetto qui a eu sa vision est le frère de ces visionnaires américains dont la religion est toute dans l'inspiration individuelle du Saint-Esprit. Chacun a le sien, celui-là formé par l'imagination. Il y a, dans un coin du cœur, un lieu intime où l'Esprit-Saint repose, celui de vous ou de moi. Tout à coup, à l'appel de son propriétaire, il sort de son assoupissement, et répond, sans tarder, à la demande qui lui a été adressée, par quelques mots précis, nous dirions volontiers, par une recette qui ne laisse aucun obscurité, sur le point religieux en litige. Dans son ravissement le compagnon du Saint-Esprit, se hâte de répandre la bonne nouvelle, du haut d'une borne, si c'est aux États-Unis, d'une place publique, d'une clairière, dans la forêt ; et c'est ainsi qu'il se forme, presque chaque jour, quelque religion toute neuve dans cet heureux pays des Yankees, où l'on compte quarante millions de non baptisés, tout prêts à *gober*, dirait-on vulgairement, la première erreur venue, si elle a l'attrait de la nouveauté.. On voit d'ici la nouvelle tour de Babel ! L'esprit qui parle à Benedetto et consorts sur les miracles, sur la pureté, sur la prière intérieure a traversé les mers pour arriver jusqu'à nous ; il nous a apporté, en ligne droite, de l'Amérique, l'*américanisme.*

Entraîné par sa vision, Benedetto, malgré ce prêtre sinistre

qui l'a égaré, dans la nuit, sur un escalier du Vatican, arrive, envers et contre tout, aux pieds du Saint-Père. Il ne pouvait que lui recommander les compagnons du Saint-Esprit. — « Ils sont nombreux, dit-il, très nombreux, les cœurs de prêtres et de laïques qui appartiennent à l'Esprit-Saint. Dites une parole, Saint-Père, faites un geste qui réconforte les cœurs dévoués au Saint-Siège du Pontife Romain ! Honorez devant l'Église entière quelqu'un de ces hommes, de ces prêtres qui sont combattus par l'esprit de mensonge ; élevez-en quelques-uns à l'épiscopat, quelques-uns au Sacré-Collège. »

Pourquoi le Pape ne choisirait-il pas, entre eux, son successeur? D. Clément, par exemple. Mais c'est impossible. Cette machine usée, ossifiée du Conclave résistera longtemps aux bras et à la poussée des réformateurs ! — L'Esprit-Saint, le véritable est là !

Benedetto s'est tu, « un instant épuisé » ; il reprend : « Ne laissez pas se multiplier ces dévotions extérieures, déjà suffisamment nombreuses ; recommandez aux Pasteurs la pratique et l'enseignement de la prière intérieure. »

Celle sans doute de Marie et Giovanni, par les yeux et le silence ! Pour un maçon, ou un homme de peine, pour beaucoup d'autres, que dirons-nous de cette dévotion éthérée? — Pas de culte extérieur, en somme ou le moins possible, pas de prières vocales ! Pas même ce Notre Père si doux au cœur, si réconfortant, pour l'âme, comme un délicieux consommé, pour l'estomac lassé !

Tout cela n'est pas dit ouvertement ; c'est insinué. Ce qui entretient tant d'abus, et, en particulier, ce culte coûteux auquel Molière avait déjà fait son procès dans la malicieuse comédie de *Tartuffe*, c'est, selon Benedetto parlant au Pape, l'esprit de domination du clergé ; c'est l'avarice des prêtres, c'est sa « vulgaire honnêteté humaine » qui s'incline « avec obséquiosité » devant les honneurs et la richesse.

Ce n'est pas l'heure de dire s'il y a quelques parcelles de vérité dans ces trop longues et banales tirades de Benedetto. D'ailleurs le clergé, celui de France surtout, ne porta jamais, avec une attitude plus digne, le poids de la pauvreté, et ne dédaigna la fortune avec une grandeur plus mémorable !

Enfin, Benedetto dénonce au Pape un quatrième fléau, celui de l'immobilité. — S'agit-il du dogme? Il ne change point, c'est vrai, pas plus que Dieu. Mais, sans rien perdre de son unité, il se développe dans une majestueuse lenteur, comme l'océan, toujours le même, semble à la marée montante, dans un mouvement lent et régulier atteindre sa plénitude. L'Église immobile ! mais elle se plie à tous les régimes politiques, à une seule condition, c'est de garder son unité et sa liberté.

Et c'est pour réformer cela que Benedetto est aux pieds du Souverain Pontife?

Enfin c'est au Souverain Pontife qu'il appartient « de hâter le jour où il y aura peu de prêtres, mais qui seront la lumière du monde. »

Peu, n'est-ce pas encore trop ! Et le prêtre n'est-il pas la figure embarrassante du dogme ?

Ce qu'il y a de plus grotesque, c'est que, devant la parole du Saint, le Pontife approuve douloureusement de la tête. Mais il est « vieux, fatigué, malade ». Il ajoute : « Dieu m'a depuis longtemps dit ce que je viens d'entendre. Que Dieu te bénisse ! »

Cette physionomie d'un Pape imaginaire, n'a rien d'un Pape véritable. Il rappelle assez Monseigneur Bienvenu, le bonhomme épiscopal inventé par Victor Hugo, dans les *Misérables*.

Tout ce que nous aimons le plus est abaissé, diminué, rétréci, naturalisé dans ce mauvais livre d'un soi-disant « *catholique progressiste* ». Quand nos belles cathédrales seront tombées en poussière, avec toutes les cérémonies du culte extérieur, quand la pureté ne sera qu'un effort orgueilleux de la nature pour se fortifier et s'embellir, adieu, dirons-nous, à ces divins plaisirs goûtés depuis des siècles, jusqu'au ravissement, et où le corps a sa part, associé à l'âme dans une même adoration. Adieu ! à ces joies austères mais profondes de nos sens immolés à Jésus-Christ sur la Croix ! Et nous aurions, en récompense de ces douloureux sacrifices la prière intérieure, sans paroles, et qui, si elle pouvait, par grâce, s'exhaler hors du cœur, par les yeux, se dissiperait dans un espace nu et sans autel.

Est-ce le Saint-Esprit, son hôte obligé qui consolerait le peuple. Il l'ignorerait, en dehors des fêtes et des poétiques

images qui le rappellent à son souvenir. Et s'il lui fallait se contenter de la prière intérieure, il ne prierait plus. Sans doute, il aurait la joie de ne faire qu'un avec l'universelle nature. Mais il n'y entendrait rien ; et sa fureur impie, sans Dieu, témoignerait qu'il a conscience de sa personne !

Nous n'avons pas tout dit. Cette réforme de l'Église doit se faire dans l'Église elle-même, sans que les réformateurs cessent de croire ou d'avoir l'air de croire, d'agir, de pratiquer, de se confesser, de communier, comme si rien ne devait changer ! Et s'ils restent sur le sein de leur mère, l'Église avec quelques apparences de respect, c'est pour l'empoisonner, à petites doses, plus à leur aise. Ce sont des hypocrites !

A. Charaux.



UNE TROUVAILLE PATRISTIQUE

LA « DÉMONSTRATION DE LA PRÉDICATION APOSTOLIQUE »

DE SAINT IRÉNÉE

Après avoir énuméré, au livre V, ch. 20 de son *Histoire ecclésiastique*, quelques-uns des ouvrages de saint Irénée, Eusèbe complète ses renseignements au chapitre 26, et écrit ce qui suit : « Outre les ouvrages et lettres de saint Irenée sus indiqués, on rapporte, comme de lui, un bref et très important discours contre les Grecs intitulé *De la connaissance* (περὶ ἐπιστήμης), et un autre qu'il adressa à un frère nommé Marcien pour la *Démonstration de la prédication apostolique*, (εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος), et un livre de diverses discussions, dans lequel il fait mention de l'Épître aux Hébreux et de l'écrit appelé Sagesse de Salomon, citant de ces (deux) écrits certains passages. »

Eusèbe nous fait connaître ici trois ouvrages de l'évêque de Lyon : un ouvrage de polémique contre les Grecs, c'est-à-dire contre les païens ; un second ouvrage adressé à Marcien dont l'objet est de démontrer le bien fondé de la prédication apostolique ; enfin un livre de mélanges. De ce dernier deux fragments se sont conservés (Édit. Harvey, II, pp. 404, 480, 508) ; mais des deux autres rien absolument ne paraissait subsister. Après les avoir mentionnés dans son *Histoire de l'ancienne*

littérature chrétienne (I, 268), M. Harnack avait simplement écrit : *Verloren*, perdus !

Ceci est encore vrai du περὶ ἐπιστήμης : ce ne l'est plus de l'Ἐπίδειξις. L'ouvrage, retrouvé en décembre 1904 dans une traduction arménienne par l'archimandrite Karapet Ter-Mekerttschian, vient d'être édité — texte arménien et traduction allemande — dans la collection des *Texte und Untersuchungen* (XXXI, 1). C'est d'après cette publication que nous voudrions ici en donner quelque idée (1).

Le manuscrit arménien qui contient la *Démonstration* est du XIIIe siècle, plus précisément d'entre les années 1270-1289, copié pour l'archevêque Jean, frère du roi Hetum de Cilicie, et grand amateur de livres. Mais le texte qu'il porte est naturellement plus ancien. On a des raisons de penser qu'une partie des œuvres de saint Irénée fut traduite en arménien au VIIIe siècle ou même au VIIe siècle. De cette époque daterait aussi la traduction de la *Démonstration*. Maintenant, cette traduction a-t-elle été faite directement sur l'original grec, ou bien dépend-elle elle-même d'une version intermédiaire, d'une version syriaque notamment, c'est ce qu'il est impossible, pour le moment, de tirer au clair. Il y a des arguments pour et contre, mais aucun de décisif (2).

On pouvait douter, jusqu'à la découverte de M. Karapet, du titre exact de l'ouvrage de l'évêque de Lyon, les paroles d'Eusèbe pouvant s'interpréter du but de l'ouvrage aussi bien que de son titre. La découverte de la traduction arménienne tranche la question, car le titre Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος y paraît deux fois. Le livre, dont le texte arménien remplit 69 pages et la traduction allemande 52 pages in-8°, est adressé à un ami d'Irénée, nommé Marcien, qui se

(1) *Des heiligen Irenaeus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung* : εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, in armenischer version entdeckt, herausgegeben und ins deutsche uebersetzt von Lic. Dr. KARAPET TER-MEKERTTSCHIAN und Lic. Dr. ERWAND TER-MINASSIANTZ, mit einem Nachwort und Anmerkungen von ADOLF HARNACK, Leipzig, Hinrichs, 1907. Prix : 7 fr. 50.

(2) A ce propos, M. Karapet observe que dans la traduction arménienne de l'*Adv. haereses*, IV, 7, 1, traduction qui émane, pense-t-il, du même auteur que celle de la *Démonstration*, le *Magnificat* est attribué à Elisabeth, comme dans le manuscrit latin de Vossius.

trouvait éloigné de lui, et qui souhaitait sans doute d'être instruit plus à fond de sa religion. Sur ce Marcien nous n'avons absolument pas d'autre renseignement. Quant à l'auteur même, je veux dire à saint Irénée, remarquons d'abord qu'il ne saurait subsister le moindre doute sur l'authenticité de l'écrit que le manuscrit arménien lui attribue. L'auteur de cet écrit mentionne formellement au chapitre 99 (1) un de ses précédents ouvrages qu'il appelle : *Réfutation et dénonciation* (Entlarvung) *de la Gnose ainsi faussement nommée*. On sait que c'est le titre complet de l'*Adversus haereses :* Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. D'autre part, il suffit de comparer quelques pages de la *Démonstration* avec l'*Adversus haereses*, surtout avec les livres III-V, pour retrouver absolument dans les deux ouvrages la même théologie, les mêmes idées caractéristiques exprimées souvent dans les mêmes termes, les mêmes livres cités de l'Écriture et les mêmes passages pour les mêmes preuves, les mêmes mots préférés et affectés. Le parallélisme est tel que M. Harnack, qui a ajouté quelques notes à l'édition des deux savants arméniens, a renoncé à signaler en détail tous les rapprochements possibles. Il aurait fallu, ajoute-t-il, pour chaque 15 ou 20 lignes de la *Démonstration*, indiquer plusieurs passages de l'*Adversus haereses*. Mais un rapprochement au moins est à signaler qui montre combien notre conclusion est solide. On connaît la singulière opinion de saint Irenée dans l'*Adversus haereses*, II, 22, 5, 6, d'après laquelle Notre-Seigneur serait mort âgé de 40 à 50 ans. Une conséquence de cette opinion est que la Passion aurait eu lieu non plus sous Tibère, mais sous l'empereur Claude (A. D., 41-54). Or l'auteur de la *Démonstration*, au chapitre 74, désigne précisément Ponce-Pilate comme « le procurateur de l'empereur Claude ». La coïncidence ne saurait être plus frappante : nous avons évidemment dans l'*Adversus haereses* et la *Démonstration* deux ouvrages du même auteur, et cet auteur est saint Irénée.

Et cette conclusion nous permet immédiatement d'en tirer

(1) La *Démonstration* a été divisée par M. Harnack en 100 chapitres ou paragraphes. C'est à eux que se réfèrent les chiffres que je mettrai entre parenthèses sans autre indication.



une autre sur l'époque où a été composée la *Démonstration*. Ce livre est postérieur à l'*Adversus haereses* puisqu'il en fait mention. Or, l'*Adversus haereses* n'a pas été terminé avant l'an 189-190. C'est donc dans cette dernière année au plus tôt qu'il faut mettre l'Ἐπίδειξις.

Pénétrons maintenant dans l'intérieur de l'ouvrage, et voyons en le contenu.

Bien que saint Irénée n'indique pas le plan qu'il suit, et bien qu'il n'ait pas effectivement été toujours fidèle à suivre celui qu'il s'était tracé, il est possible cependant de le retrouver. M. Harnack (pp. 64-65) divise la *Démonstration* en quatre parties (1).

I. Prologue, et exposé à Marcien de l'objet de la foi reçue au baptême. C'est la foi au Père, seul Dieu, créateur de tout ce qui est par le Verbe et l'Esprit ; la foi au Fils, incarné pour nous et pour nous rendre l'immortalité ; la foi au Saint-Esprit, qui a inspiré les prophètes et renouvelle l'homme intérieurement (1-8).

II. Histoire de la révélation divine depuis la création jusqu'aux prophètes. Création des anges, d'Adam et d'Eve, leur premier état dans le paradis terrestre ; leur chute ; Caïn et Abel ; corruption du genre humain, le déluge, Noé et ses enfants, les patriarches, Moïse, Josué, les juges et les rois, David, Salomon, les prophètes (9-30).

III. La mention des prophètes ramène la question du salut par Jésus-Christ qu'ils ont annoncé. La troisième partie est spécialement consacrée à exposer la nécessité, le fait, le mode de l'Incarnation, son efficacité pour nous relever corps et âme, la vie de Jésus-Christ et la continuation de son œuvre par les apôtres (31-42).

IV. Ces trois premières parties sont surtout expositives, encore que l'auteur ne se prive pas d'y donner des preuves de ce qu'il avance. Toutefois, la partie démonstrative occupe surtout les chapitres 43-97; Irénée y interprète principalement

(1) Je ne m'étendrai pas beaucoup sur cette analyse qui n'offre que peu d'intérêt. On la trouvera longuement faite dans un article de M. Degert, paru dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, **Mars**, 1907.

les textes scripturaires relatifs à Jésus-Christ : ceux d'abord qui regardent sa préexistence comme Dieu, et ses manifestations dans les théophanies (43-56); puis les prophéties qui annoncent son incarnation, sa naissance, sa prédication, ses miracles, sa passion, sa résurrection, son ascension, la mission des apôtres, la vocation des Gentils, la fin de la Loi mosaïque (57-97).

Enfin, dans les chapitres 98-100, l'auteur caractérise brièvement les hérésies relatives au Père, au Fils, et au Saint-Esprit, et exhorte son ami à la foi et aux bonnes œuvres.

Ce seul résumé montre que nous n'avons point ici affaire à des spéculations théologiques, mais à un simple exposé de ce qui fait l'essentiel de la doctrine chrétienne : doctrine sur Dieu, sur l'homme, sur Jésus-Christ lien de Dieu et de l'homme. Rien sur les sacrements — sauf le baptême — ni sur le culte. On a eu tort cependant de parler ici de « catéchisme ». La *Démonstration* appartient sans doute au genre catéchistique, par opposition au genre apologétique ou polémique ou théologique ; mais elle n'est pas seulement un catéchisme, ou du moins elle est un catéchisme expliqué et de persévérance, car à côté de ses affirmations, l'auteur a mis, dans la quatrième partie et un peu partout, les preuves qui les appuient. Disons plutôt que ce livre nous représente assez bien le thème des instructions ordinaires données aux fidèles de Lyon à la fin du IIe siècle, instructions qui ne se bornaient pas à exposer la doctrine, mais qui contenaient une interprétation de l'Écriture et surtout de l'Ancien Testament dans ses relations avec le fait chrétien.

Et l'on voit dès lors l'importance qu'il faut attribuer, pour l'histoire de la théologie et du dogme, à la découverte de la *Démonstration*. Si nous ne possédions pas l'*Adversus haereses*, cette importance serait énorme. Mais nous possédons l'*Adversus haereses*, et, comme il n'y a peut-être pas dans la *Démonstration* une seule affirmation ni même une seule forme d'idée particulière à saint Irénée qui ne se retrouve dans l'*Adversus haereses*, l'importance théologique de la trouvaille arménienne se trouve singulièrement réduite. Quand il écrivit son premier ouvrage, saint Irénée avait déjà ses idées faites, sa doctrine

achevée. De ce fond acquis il a tiré d'abord les livres III-V de l'*Adversus haereses*, puis la *Démonstration*. Le second ouvrage n'est pas un plagiat du premier : la rédaction en est indépendante ; mais son étoffe est la même et donc sa théologie. Il ne nous a, à ce point de vue, absolument rien appris.

Aussi est-ce moins pour les besoins de l'histoire, que pour permettre une comparaison avec l'enseignement de l'*Adversus haereses*, que je signalerai ici quelques points plus saillants de la doctrine de la *Démonstration*.

Il faut garder la règle de la foi (allusion au symbole baptismal, 3) ; le baptême *in remissionem peccatorum* est administré au nom des trois personnes divines : il est un sceau, une palingénésie (3). Le chapitre 4 paraît contenir une allusion au *Pasteur* d'Hermas (*Mandat*, 1). sur l'unité de Dieu. Le Père est bon, miséricordieux, juste ; il ne faut pas le distinguer du créateur (4, 8, 99). Le Fils est la connaissance du Père ; le Saint-Esprit révèle le Fils ; le Fils dispense l'Esprit (7, 47). Le Fils est antérieur à la création, éternel, Dieu comme le Père (10, 30, 43, 47). Le Saint-Esprit est le doigt du Père, l'huile de l'onction du Fils (26, 47).

Les sept cieux qui s'étagent au-dessus de la terre sont habités par les anges : ici, allusion à l'Esprit septiforme d'Isaïe, XI, 2 (9). L'homme, composé d'un corps et d'une âme, a été formé à l'image de Dieu (2, 11). Il n'était pas d'abord parfait, mais comme à l'état d'enfance, et c'est pourquoi il n'éprouvait point la concupiscence, et a pu être trompé par le mauvais ange (12, 14). Adam, en péchant, s'est perdu lui et toute sa race (17, 37). Les fils de Dieu de la Genèse, IV, 1, sont les anges qui se sont unis aux filles des hommes (18).

Par son incarnation, Jésus-Christ récapitule en lui l'humanité tout entière (6) ; l'immortalité devait en lui devenir visible pour que nous y eussions part (31). Dans le Sauveur, le corps est mêlé avec la divinité (41). Ce Sauveur est le nouvel Adam : comme le premier Adam a été formé de la terre vierge et de la volonté de Dieu, ainsi le second est né d'une chair vierge et de la volonté du Père (32). Le Fils de Dieu est devenu fils de David et fils d'Abraham (37). La désobéissance d'Adam nous avait perdus : l'obéissance de Jésus-Christ nous délivre (31).

De même encore, Eve, vierge, nous avait entraînés à la mort, l'obéissance de Marie, vierge, nous ramène à la vie (33). Contenant en lui l'humanité entière, Jésus-Christ ressuscite en lui-même l'homme tombé (38); et en lui, par le Saint-Esprit, nous attendons la résurrection future (42).

Signalons encore l'importance donnée aux dires des Anciens, à côté de l'Écriture (3, 61) ; la recommandation d'ajouter les œuvres à l'intégrité de la foi (98) ; la mention finale des trois erreurs contre les personnes divines, le gnosticisme, le docétisme et le rejet de l'Esprit prophétique, c'est-à-dire l'erreur des aloges (99). Tout cela est absolument dans la tradition de saint Irénée.

En somme, découverte intéressante, et d'autant plus que le traducteur arménien paraît avoir scrupuleusement respecté son texte et ne l'avoir pas interpolé. On eût souhaité sans doute rencontrer plus de nouveau dans le document retrouvé ; mais, d'autre part, cette découverte confirme l'espoir, de plus en plus justifié par des faits récents que, à défaut des manuscrits grecs, des traductions syriaques, slaves, arméniennes nous rendront une partie du moins des trésors perdus de notre ancienne littérature chrétienne. Plaise seulement à quelque arménisant parlant le français et sachant le latin — ils étaient nombreux autrefois à Saint-Sulpice — de nous donner une traduction française — ou latine — de la *Démonstration de la prédication apostolique* du grand évêque de Lyon !

J. Tixeront.





LA CONDAMNATION DU "RINNOVAMENTO [1]"

Nous avons le devoir de signaler à nos lecteurs la condamnation que le Saint-Siège vient de porter contre l'un des organes du néo-catholicisme : « *Le Rinnovamento* », de Milan.

Cette Revue, de la même famille que deux ou trois autres qui se publient en France et en Italie contre le gré de l'autorité épiscopale, s'était donné mission de réformer l'Eglise et de lui montrer les voies où elle doit s'engager pour s'adapter au goût de nos contemporains. A l'entendre, elle retardait trop, beaucoup trop : ses formules dogmatiques ne répondaient plus aux concepts intellectuels de notre temps; il y avait nécessité de les transformer, de les élargir, de les faire évoluer; sa morale se cristallisait dans des prescriptions surannées, incapables de faire l'éducation de la volonté; ses poses hiératiques, ses directions politiques et sociales, timides et gauches, entravaient le progrès des peuples en marche vers un nouvel idéal; ses institutions, façonnées sur le droit romain, dur et raide comme l'airain ; sa discipline lourde, sa hiérarchie aux mailles serrées, comprimaient fâcheusement le libre jeu des initiatives de l'homme et s'interposaient, comme un écran obscur, entre sa conscience et Dieu. Bref, il fallait dégager la religion de ce vieil organisme étroit et la rendre plus souple, plus vivante, plus humaine,

(1) *Le Renouvellement.*

moins dogmatique et plus cordiale, moins autoritaire et plus charitable. L'âme religieuse devait être laissée davantage à elle-même, afin de pouvoir entrer en contact plus direct avec Dieu, sous l'influence du Saint-Esprit et de l'Evangile.

Il y avait là non seulement des idées dangereuses et qui, en fait de nouveauté, ne disent rien de plus que le rationalisme protestant du XVI[e] siècle; il y avait surtout l'outrecuidante prétention de faire la leçon à l'Eglise sur un domaine qui est le sien progre depuis dix-neuf siècles. Au magistère qui lui appartient, de droit exclusif, les rédacteurs du « Rinnovamento » voulaient substituer, en somme, leur maîtrise personnelle, leur direction, leurs inspirations. Ils n'allaient à rien de moins qu'à introduire dans l'Eglise le régime de l'Opinion et du Parlementarisme. Le règne de l'anarchie était au bout. Et, qui ne sait que l'habituel cortège de l'anarchie ce sont les démolitions, les ruines, les obscurités et les divagations stupides ? Encore l'anarchie est-elle plus redoutable dans l'ordre doctrinal que sur le terrain politique, car, ici, elle se heurte, un jour où l'autre à la volonté de vivre, plus forte que toutes les utopies, tandis que, là, elle trouve un complice dans le cœur humain, pour aller jusqu'à l'entière destruction de tout ce qu'elle attaque.

L'Eglise a connu bien d'autres tentatives de ce genre, toujours soi-disant inspirées par le désir de lui montrer son chemin et de lui dire quelles attitudes il lui convenait de prendre. Elle n'a jamais hésité à les repousser et à les condamner quoiqu'il fallût parfois frapper sur des têtes chères ou illustres. Elle ne peut laisser tomber de sa main le sceptre doctrinal que Jésus-Christ lui a confié.

Elle vient de frapper encore. Voici le texte de la condamnation que, par l'organe de la Sacrée Congrégation de l'Index et sous la signature de son préfet, le cardinal Steinhuber, elle a portée contre le « Rinnovamento » et qu'elle lui a adressée par l'entremise de l'archevêque de Milan :

« Les Eminentissimes Pères de cette Congrégation de

l'Index, dans leur dernière assemblée, ont dû s'occuper d'une revue récemment publiée dans votre cité sous ce titre : *Il Rinnovamento.* N'étant pas habitués, sinon pour des motifs extraordinaires, à mettre à l'index des livraisons détachées de revues en cours de publication, les Eminentissimes Pères ont voulu différer ce mode de condamnation relativement aux numéros jusqu'à ce jour publiés de la revue en question. Mais ils ne peuvent s'abstenir d'exprimer à Votre Eminence le déplaisir *(disgusto)* qu'ils ont éprouvé en voyant publier par de soi-disants catholiques une revue notoirement opposée à l'esprit et à l'enseignement catholiques. Ils déplorent formellement le trouble que de tels écrivains jettent dans les consciences, et l'orgueil avec lequel ils se posent en maîtres et presque en docteurs de l'Eglise. Et il est douloureux que parmi ceux-là, qui semblent vouloir s'arroger la maîtrise dans l'Eglise et faire la leçon au Pape lui-même, il se trouve des noms déjà connus par d'autres écrits dictés par le même esprit, comme Fogazzaro, Tyrrel, von Hugel, Murri et autres.

« Et tandis que dans cette revue les personnes en question parlent avec une telle ambition des questions théologiques les plus difficiles et des affaires les plus importantes de l'Eglise, les éditeurs se vantent que cette revue soit laïque, non confessionnelle. Ils établissent des distinctions entre le catholicisme officiel et non officiel, entre les dogmes définis par l'Eglise en tant que vérités qui doivent être crues et l'imminence de la religion dans les individus. En somme, on ne peut douter que la revue ne soit fondée dans le dessein de cultiver un très dangereux esprit d'indépendance, à l'égard de la maîtrise de l'Eglise, et qu'elle ne tende à démontrer la supériorité du jugement privé sur celui de l'Eglise même. Il n'est pas douteux que cette revue ne s'érige ainsi en une école où se prépare une rénovation anticatholique des esprits.

« Les Eminentissimes Pères condamnent sévèrement cet esprit anticatholique qui se révèle en manifestes erreurs dans la revue en question. Ils désirent que Votre

Eminence mande le directeur de cette revue pour lui enjoindre de renoncer à une entreprise si néfaste et indigne d'un vrai catholique. Ils désirent en outre que Votre Eminence, dès qu'elle le pourra, veuille faire connaître publiquement ce jugement de la Congrégation de l'Index. »

Si le nom de catholique n'est pas un vain titre, dont ils se parent, les rédacteurs du *Rinnovamento* auront bientôt pris leur parti, le seul qui s'impose, ils se soumettront loyalement et sincèrement. Naguère, leur chef, M. Fogazzaro a très louablement accepté la sentence de « l'Index » condamnant son livre « *Il Santo* ». Quelques autres appartiennent au clergé; Tyrrel fut même de la Compagnie de Jésus. Ils estimeront, sans doute, qu'il ne suffit pas de formuler une adhésion extérieure au jugement qui les vise, quittes à continuer leur revue sous un autre titre, ou à répandre leurs idées sous d'autres formes de publication; ils rectifieront leurs positions doctrinales, persuadés que l'on ne défend plus la vérité religieuse dès que l'on cesse d'être en communion d'idées avec le Siège indéfectible de Pierre. Des exemples douloureux, et quelques-uns illustres, prouvent surabondamment que le génie stigmatisé par le Pape, quand il ne sort pas de son rêve orgueilleux, pour se remettre avec humilité sous la discipline du commandement légitime, est tari dans sa source et frappé de stérilité.

Cette condamnation ramènera-t-elle à de plus justes sentiments d'eux-mêmes et à des idées plus sages les jeunes écrivains français, clercs et laïques, qui se posent chez nous en apôtres de je ne sais quelle rénovation religieuse, dans laquelle ce que l'on entrevoit de plus clair, c'est l'obligation pour l'Eglise de marcher avec les idées modernes, de rajeunir ses cadres et ses institutions, d'évoluer, de changer ? Peut-être. En tout cas, elle leur dira, en un langage décisif, qu'ils ont l'illusion facile, s'ils croient que sans mission, sans mandat, sans savoir théologique, ils vont engager l'Eglise à prendre le vent, à leurs inspirations fantaisistes, pour orienter sa voile à travers les temps nouveaux qui s'ouvrent devant elle. Les temps

qu'ils appellent nouveaux ne le sont que pour eux, qui font fi du passé, à moins qu'ils ne l'ignorent; ils ne le sont pas pour elle qui était hier et qui en vit de semblables, troublés par l'anarchie intellectuelle et morale, avec les mêmes besoins d'ordre et de principes pacificateurs. Elle les traversera, comme elle fit pour ceux qui ne sont plus, en dépensant des trésors d'indulgence pour les faiblesses, de charité pour les misères, de pitié pour la souffrance, de consolation pour la douleur; mais elle combattra les passions et leurs excès sans trêve ni merci et, par dessus tout, elle n'abdiquera rien de la fermeté de ses enseignements, de sa maîtrise souveraine sur les âmes. Ses jeunes conseillers trouvent que son bagage doctrinal est un peu lourd, surchargé d'ailleurs d'accessoires vieillots ou inutiles et ils lui commandent de jeter du lest sous peine de sombrer dans la tempête qui gronde. Elle ne jettera rien par dessus bord, pas même ses enfants apeurés qui fatiguent un peu les autres de leurs frayeurs, elle donnera seulement le vigoureux coup de barre qui sera utile à chaque passe, et le lendemain de l'orage, s'il y a — et ce sera toute la perte — quelques avirons cassés, on les réparera promptement. Chacun sera bien aise qu'elle n'ait rien sacrifié de ce qu'elle portait, les gouvernements plus que quiconque, car l'orage lui aura fait moins de mal qu'à eux-mêmes et ils l'appelleront pour réparer leurs avaries.

L'Eglise a transformé l'empire romain et élaboré, point par point, la civilisation occidentale qui est en passe de prévaloir dans le monde entier. Que les peuples le sachent, ou que momentanément, trompés par des rhéteurs impudents avides de régner sur eux, ils l'ignorent, ils ont besoin de ses principes pour vivre. Or, seule l'Eglise peut les maintenir dans leur intégrité ; ils évolueraient jusqu'à changer essentiellement, jusqu'à se détruire les uns les autres s'ils échappaient à son contrôle, à son autorité doctrinale. Cessons donc de perdre le temps à l'inciter à changer; changeons plutôt à son contact et à sa lumière; au lieu de lui donner des conseils, prenons

ses avis; au lieu de vouloir lui faire son éducation, restons dans notre rôle d'élèves, faisons la nôtre sur ses genoux. Il semblera peut-être à d'aucuns que nous avons peu d'esprit, même un cerveau clérical; nous aurons tout de même fait acte de bon sens. Or, par le temps qui court, le bon sens est plus précieux, étant plus rare, que l'esprit.

R. PARAYRE.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

L'Origine du Quatrième Evangile, par M. LEPIN. — In-16, de XI-508 pages. — Paris, Letouzey et Ané, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Le but de l'auteur a été d'établir l'authenticité johannique du IVe évangile, qu'il a décomposée en trois parties : authenticité d'époque, authenticité de lieu, authenticité d'auteur. Pour déterminer l'époque de composition, il s'applique à montrer par les écrits du IIe siècle que le IVe évangile très répandu vers la fin du IIe siècle, avait été utilisé par les gnostiques, vers 145-180 et par les montanistes à partir de 156, par saint Justin, 150-160, qu'il avait exercé une certaine influence sur le Pasteur d'Hermas, sur Valentin, sur la Didachè, sur l'épître du pseudo-Barnabé, et sur Basilide. D'un examen des épîtres de saint Ignace, de saint Polycarpe et du témoignage des presbytres de Papias, il ressortirait enfin que l'évangile serait antérieur à l'an 110 ou même à l'an 100. Remarquons que l'on ne peut citer aucun passage de l'évangile, reproduit dans ces documents ; tout ce qu'on peut affirmer c'est que les épîtres ignatiennes sont imprégnées des enseignements christologiques du IVe évangile.

L'authenticité du lieu de composition est très importante, car elle est actuellement la question la plus discutée, et voici pourquoi. La tradition, représentée principalement par saint Irénée, affirme que « le IVe évangile a été publié à Ephèse par Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine. » Le témoignage est aussi net que possible. Pour l'infirmer les négateurs de l'authenticité johannique soutiennent que saint Irénée a confondu Jean l'apôtre,

le fils de Zébédée, avec un Jean le presbytre qui aurait, en effet, vécu à Ephèse et dont nous parle Papias. Quant à Jean l'apôtre il n'aurait jamais séjourné à Ephèse et, d'après Georgios Hamartolos, il aurait été mis à mort par les Juifs en même temps que son frère Jacques. La question très complexe a été fort bien exposée et discutée par M. Lepin. En résumé, il prouve que le témoignage de Georgios Hamartolos et de Philippe de Side sur la mort de saint Jean n'a aucune valeur et que saint Irénée n'a pu confondre Jean l'apôtre avec Jean le presbytre pour diverses raisons, dont la plus concluante est que ce Jean le presbytre n'a jamais existé ou tout au moins qu'on ne peut conclure son existence du texte de Papias. Sur ce dernier point nous ne sommes pas parfaitement convaincu. Le texte de Papias nous semble résister à cette énergique tractation et peut-être y aurait-il lieu de placer ici plutôt un point d'interrogation, ou d'expliquer ce texte d'une autre façon.

Le IV[e] évangile a donc été écrit à Ephèse par Jean l'apôtre. Cette seconde partie de la proposition a été prouvée en détail par M. Lepin. Il a établi que la tradition primitive a attribué unanimement le IV[e] évangile à saint Jean, qu'il y a unité d'auteur entre les épîtres johanniques, l'Apocalypse et l'évangile et que les deux premiers écrits sont de saint Jean, que l'examen interne de l'évangile prouve que l'auteur est saint Jean, parce que l'évangéliste s'identifie personnellement avec le disciple que Jésus aimait, disciple réel et apôtre, parce qu'il est un palestinien et qu'il possède une tradition spéciale, indépendante de celle des synoptiques enfin, parce que de tous les traits caractéristiques il ressort que l'auteur est saint Jean. De ce long examen, M. Lepin conclut que les contradictions des critiques montrent que la négation de l'authenticité johannique du IV[e] évangile entraîne dans des difficultés insolubles, tandis que la concordance exacte des vérifications faites sur le témoignage de la tradition et le témoignage interne du livre garantit pleinement la thèse de l'authenticité. Cette conclusion nous paraît inattaquable dans son ensemble.

Nous nous plaisons à reconnaître la valeur critique et historique du travail de M. Lepin. Sur quelques points cependant nous aurions des réserves à présenter. L'objection contre l'origine johannique du IV[e] évangile qui ressort de la querelle quarto-décimane ne nous paraît pas avoir été résolue dans toute sa teneur; les différences entre le IV[e] évangile et l'Apocalypse au point de vue des doctrines et de la présentation générale du personnage du Seigneur sont un peu esquivées, la question de l'influence de la philosophie

alexandrine sur l'auteur du IVe évangile a été à peu près laissée de côté.

Le lecteur sera frappé de la connaissance extraordinaire que possède M. Lepin des discussions actuelles sur le IVe évangile; il trouvera peut-être même qu'elles lui sont exposées un peu trop en détail et qu'il y aurait lieu à un peu de condensation. Il lui sera cependant reconnaissant de la peine qu'il s'est donnée pour les mettre au courant de la controverse, et, s'il est de bonne foi, il avouera que M. Lepin a démontré sa thèse à savoir que saint Jean est l'auteur du IVe évangile. C'est bien le meilleur éloge que M. Lepin puisse désirer de son excellent travail et la meilleure récompense de la peine qu'il s'est donnée.

E. JACQUIER.

Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège : Syllabus, Saint-Office, Galilée, par Lucien CHOUPIN, professeur de droit canonique au scolasticat d'Ore-Hastings. — In-12, VII-388 pp. — Paris, Beauchesne, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

C'est à une nécessité très actuelle que répond le livre du professeur de droit canonique du scolasticat d'Hastings. En effet distinguer très nettement les définitions infaillibles, les décisions doctrinales non garanties par l'infaillibilité et les décrets purement disciplinaires, savoir quel genre d'assentiment ils comportent respectivement suivant qu'ils émanent du Pape ou simplement des Congrégations romaines, ce sont autant de questions qui intéressent non pas seulement les théologiens de profession mais encore plus d'un catholique désireux de s'instruire : elles sont très sincèrement étudiées et très clairement exposées dans cet ouvrage qui se présente comme une œuvre de vulgarisation excellente à tous points de vue et écrite avec entière compétence. La solution que donne M. L. Choupin est toujours orientée dans le sens traditionnel, également éloignée d'une étroitesse intransigeante et d'une témérité aventureuse. Ceux mêmes qui, sur plus d'un point, n'admettront pas ses conclusions aimeront à reconnaître la solidité de son argumentation, la parfaite loyauté et la modération de sa discussion toujours respectueuse de l'opinion contraire. M. L. Choupin ne craint même pas de faire — avec une réserve discrète — certaines concessions jugées nécessaires : à propos du Syllabus, il écrit en note : « Que la rédaction de certaines propositions n'ait pas été extrêmement heureuse, ce n'est que juste de le reconnaître. » (p. 87, n. 1.

Sur quelques questions où du reste l'opinion qu'il soutient semble avoir de réels appuis dans la théologie catholique, peut-être devrait-il faire plus de cas du courant favorable à l'opinion contraire et qui parfois compte des représentants considérables. Comment, par exemple, peut-il dire sans contradiction que la thèse étendant aux peines temporelles le pouvoir coercitif de l'Eglise est une « thèse catholique » « amplement prouvée par le consentement commun des Pères et de l'Eglise », puisque, en fait, l'opinion le restreignant aux peines spirituelles peut s'autoriser de témoignages qui sont loin d'être sans valeur et lui sont favorables, au moins « en apparence », selon sa formule même? Voilà un consentement commun qui est bien près de ressembler à un « dissentiment. » (cf. *op cit.* p, 235-258, cf. Vacandard. *L'Inquisition*. Paris, 1907, p. 304 sq. et C. Soglia. Institut. juris publici ecclesiastici, 5e édit. Paris, t. I, p. 169-170.)

Ces critiques sont la preuve de l'intérêt qui s'attache au livre de M. L. Choupin. Elles n'enlèvent rien aux qualités de sûreté doctrinale et de lucidité d'exposition qui en sont la caractéristique et en font la valeur.

H. L.

Doctrine spirituelle de saint Augustin, par M. l'abbé MARTIN, aumônier des Ursulines, à Sommières. — In-16. — Paris, Lethielleux, 1906.

Cet ouvrage pourrait s'appeler un guide pour lire saint Augustin. L'auteur possède suffisamment son saint Augustin pour se trouver à l'aise au milieu de vastes excursions patristiques, et y intéresser ses lecteurs. Il se propose de nous faire connaître par saint Augustin les éléments constitutifs de la vie spirituelle et nous amener ensuite à une étude augustinienne de la vie religieuse.

Il parcourt successivement la doctrine de la vocation, les obligations et les pratiques de la vie monastique, en choisissant les plus beaux passages du grand docteur et ses commentaires les plus attrayants des textes sacrés.

La grâce, principe de la vie surnaturelle, est, par le moyen d'heureuses citations, étudiée au point de vue dogmatique et au point de vue de la piété. Les sujets relatifs à la vie religieuse : la pauvreté, la virginité, l'obéissance, le travail, l'effort, l'humilité, viennent, tour à tour, nous révéler la pensée du grand évêque d'Hippone.

Dans une troisième partie, l'auteur s'attache à nous faire entrer dans les vues intimes de saint Augustin sur l'union à Dieu qui est le couronnement et la perfection de la vie surnaturelle. Il laisse parler le saint docteur sur le détachement, l'abandon, la prière, la volonté de Dieu et le ciel. Un aperçu de la philosophie, de la joie et de l'amour, d'après les mêmes sources clôt agréablement ce petit ouvrage. M. l'abbé Martin nous y a donné des sujets exquis de méditation qui stimuleront le lecteur à une lecture plus complète des œuvres augustiniennes.

G. ANDRÉ.

Paroles de notre temps et de tous les temps (ou petits entretiens d'un quart d'heure), par Jean VAUDON. — In-16. — Paris, Bloud, 1906.

Ce volume publié par l'abbé Jean Vaudon à la librairie Bloud, à Paris, est un de ceux qui se lisent la plume à la main et qu'on déguste à plaisir.

C'est une reconstruction des entretiens, des pensées, et des sentiments du R. T. P. Delaporte, dont le nom rappelle si bien l'idéal qu'on est heureux de se faire du prêtre et du religieux de notre temps.

M. l'abbé Vaudon d'ailleurs était bien désigné pour faire admirer au public les magnifiques élans d'âme du supérieur des Missionnaires de la Miséricorde. Dans le titre qu'il a choisi : *Paroles de notre temps et de tous les temps*, il a voulu nous présenter le Père Delaporte comme un prêtre à la fois moderne et traditionnel, un prêtre de son siècle non seulement par la langue et l'allure, mais par la pensée mère et maîtresse qui animait sa prédication.

La variété des trente-cinq sujets traités dans ce volume est en elle-même attrayante : discours de retraite sur les fins dernières, d'abord, puis, une série d'allocutions doctrinales, morales, sociales, admirablement adaptées aux besoins de son auditoire, et aux préoccupations de son siècle.

La parole du P. Delaporte nous apparaît piquante, pleine d'envolée, revêtue d'une forme saisissante, riche d'actualités, incisive, fine, débordante de foi.

A ces mélanges intéressants, M. l'abbé Vaudon a eu la bonne pensée de joindre de délicieux petits entretiens sur l'amitié de Dieu reçue par la grâce, perdue par le péché, recouvrée par le repentir, où une fine psychologie le dispute à une doctrine solide.

La préface de ce volume élégamment écrite par M. l'abbé Vaudon nous donne en traits exquis le portrait du R. P. Delaporte avec la nomenclature de ses différents opuscules.

G. ANDRÉ.

The historic Church. An essay on the conception of the Christian church and its ministry in the sub-apostolic age by J. C. V. DURELL, late fellow of Clare College, Cambridge. Cambridge at the University Press, 1906. — In-12, XXIV-328 pp. — *Prix :* 6 fr. 25.

Cet ouvrage se présente comme une suite complémentaire du volume publié en 1897, par le Dr Hort, sous le titre « The Christian church » et où était analysée l'idée de l'Eglise dans le Nouveau Testament. Le Dr Durell s'occupe de la période post-postolique : il étudie donc la question de l'Eglise dans la littérature patristique et la vie de la communauté chrétienne primitive durant les deux premiers siècles : les écrivains dont il analyse les œuvres vont depuis saint Clément de Rome et saint Ignace jusqu'à saint Irénée.

La conclusion de son étude est que si l'Eglise, qui est un organisme vivant, a dû subir un développement afin de s'adapter à des circonstances nouvelles, ces modifications n'atteignent que les formes accidentelles ou extérieures, non point l'idée centrale et maîtresse de sa vie : celle-ci existait au moins en germe dès les premiers temps. Il importe cependant de faire des réserves sur un point qui aussi bien est d'importance. Dans la mention faite par saint Ignace de l'Eglise Romaine, l'auteur ne voit que l'idée d'une prééminence locale se limitant « au pays des Romains » (cfr. pages 39, 40 et en note); de même dans saint Irénée; dans sa pensée le prestige de l'Église romaine paraît bien se restreindre à la supériorité résultant de sa situation politique (v. p. 253, 254). Dans un ouvrage d'allure aussi loyale et aussi scientifique, il serait souverainement déplaisant de parler d'interprétation tendancieuse; il semble cependant que l'auteur minimise à l'excès la portée des textes ou des faits reconnaissant la prééminence de Rome, quand il ne les passe pas sous silence. A part la question de la primauté romaine, l'auteur est bien près de se trouver d'accord sur la théorie de l'Eglise avec les conclusions de la théologie catholique. Elle est symptômatique cette formule du « vieux credo romain » écrite par l'auteur en exergue de son livre « Je crois à la Sainte Eglise ». Combien à la lire se vérifie la parole de G. Morel : « Les Pères de

l'Église mieux étudiés et mieux compris exercent peu à peu sur les esprits une influence salutaire... Les travailleurs des diverses confessions en arrivent peu à peu à des mentalités assez voisines (1). » Le livre du Dr Durell en est une des preuves les plus réconfortantes.

H. L.

L'Inquisition, étude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Eglise, par E. Vacandard, aumônier du lycée de Rouen. — Un vol. in-12 de xix-340 pp. — Paris, Bloud et Cie, 1907. — *Prix* : 3 fr. 50.

Voici un volume dont le titre seul est fait pour attirer le lecteur, et d'autant plus que le nom de celui qui l'a signé le recommande d'avance comme une œuvre consciencieuse et impartiale.

L'Inquisition est un lieu commun d'attaques contre l'Eglise. M. Homais, quand il a lancé ce mot, se rengorge et tromphe. Et l'on pourrait, sans doute, lui riposter que, ce qu'il flétrit si énergiquement chez ses adversaires, il l'approuve quand ses amis le pratiquent. Mais rétorquer n'est pas répondre. Il n'y a qu'une manière de répondre : c'est d'examiner loyalement les faits, de les apprécier, et d'en rejeter la responsabilité sur qui de droit, en blâmant et condamnant simplement ce qui est condamnable et blâmable. Il n'y a pas de plus grande habileté, en apologie historique, que la sincérité.

M. Vacandard a écrit son livre dans cet esprit. Il partage d'abord en six périodes l'histoire de l'exercice du pouvoir coercitif de l'Eglise, dont l'Inquisition a été une forme.

La première période va des origines à Valentinien Ier (364). Jusqu'à la paix de Constantin, les auteurs chrétiens, persécutés eux-mêmes, ne parlent de la répression par la force des dissidences religieuses que pour la condamner. Avec Constantin cependant, le prince, devenu chrétien, commence à se regarder comme le gardien de l'orthodoxie. Arius et quelques-uns de ses partisans sont exilés par Constantin ; à leur tour Athanase et Hilaire le sont par l'arien Constance. Mais ce sont là des mesures transitoires : il n'y a point, contre les hérétiques, de législation proprement dite.

Elle se forme dans la deuxième période, de Valentinien Ier à Théodose II (450). On ne compte pas moins de soixante-huit lois portées, à cette époque, contre les hérétiques, et qui vont à inter-

(1) *Vie de l'abbé Morel*, par J. Calvet, p. 296. (Paris 1907).

dire leur culte, à confisquer leurs biens, à les chasser des villes. Contre les donatistes circoncellions et les manichéens, la peine est plus grave : on les menace de mort. L'exécution de Priscillien, en 385 — par le tyran Maxime il est vrai et sous inculpation de magie, — montre cependant que ces menaces ne sont pas vaines. Cette exécution est universellement blâmée par les grands évêques d'alors, saint Martin, saint Ambroise et les autres. Mais les peines moindres, destinées à paralyser l'audace et l'action des hérétiques sont assez généralement approuvées. Saint Augustin, le premier donne une justification de la répression modérée de l'hérésie par la force publique, répression dont il adoucira encore les rigueurs dans la pratique.

Les siècles qui suivent ne voient se produire en Occident, que des cas isolés d'action contre l'hérésie. Mais aux environs de l'an mille, les manichéens, partis à la fois de l'Afrique et de la Bulgarie, se répandent en Europe, notamment en Espagne, en France et en Italie. De 1000 à 1150 environ — troisième période — les peuples et les princes s'émeuvent de cette invasion d'erreurs qui menacent à la fois la religion, la morale et l'Etat. Sans qu'il y ait contre leurs fauteurs de législation précise, la fureur populaire ou la justice sommaire des princes en fait périr un bon nombre à Orléans, à Soissons, à Liège, à Asti, à Rome et ailleurs. L'Eglise se tient généralement à l'écart de ces exécutions, ou même les désapprouve par la plume de Wazon de Liège, de Pierre le Chantre et de saint Bernard.

Dans la période qui suit (1150 à 1216), ces exécutions sommaires continuent à se produire çà et là, en 1160, 1183, 1200, 1204 ; mais une législation apparaît, qui tend à rendre les formes du jugement plus régulières, et à écarter la peine de mort. Si Raymond V de Toulouse (1148-1194) et Pierre d'Aragon (1197) menacent de mort les hérétiques au cas où ils n'obéiront pas à la loi qui les bannit, en revanche le concile de Tours (1163), la convention de Lucius III et de Frédéric Barberousse, en 1184, et surtout les lettres d'Innocent III, confirmées par le concile de Latran, en 1215, n'édictent pas de peines plus fortes que la confiscation, l'exil et l'incapacité juridique, peines d'ailleurs déjà très sévères.

La cinquième période (1216-1241) voit l'établissement de l'Inquisition proprement dite. Le progrès de plus en plus inquiétant du catharisme manichéen y donne lieu. D'abord simplement épiscopale, puis exercée par des légats, l'*inquisitio haereticae pravitatis* est confiée aux franciscains et aux dominicains en 1231, 1232. En

même temps, s'aggrave la peine dont doivent être frappés les hérétiques obstinés. Par le fait de Frédéric II, elle devient la peine capitale ou la peine du feu (1224-1232). Grégoire IX adopte cette législation, et en presse l'acceptation en Gascogne, en Sicile, à Milan et ailleurs. M. Vacandard nous décrit à cette occasion les divers moments de la procédure inquisitoriale : temps de grâce, appel et déposition des témoins, interrogatoire de l'accusé, sentence de réconciliation ou de condamnation.

Enfin dans la sixième période (1241-1314), la procédure inquisitoriale se développe et se complète. Cette procédure comportait des exceptions au droit commun : les papes s'appliquent surtout à restreindre les abus qu'elles pouvaient entraîner. Mais, d'autre part, l'emploi de la torture, renouvelé du droit romain, est introduit, et, malgré les recommandations pontificales, s'étend au-delà des justes bornes.

Le code de l'Inquisition est maintenant complet. M. Vacandard résume sommairement les actes du fameux tribunal au chapitre IX, car son but n'est pas d'en écrire une histoire détaillée. Dans cette histoire, les faits sont naturellement mêlés, les uns qu'il faut reconnaître comme justes, d'autres que l'on doit condamner. Mais l'important est moins de juger tel ou tel fait, dont le caractère tient le plus souvent à celui de son auteur immédiat, que d'apprécier l'institution et la procédure même de l'Inquisition. Ici les contemporains, pas plus que les hommes qui leur ont succédé, catholiques ou protestants, jusqu'au XVII[e] siècle, n'ont été embarrassés. Saint Raymond de Pennafort comme saint Thomas ont approuvé l'institution, et le dernier s'est efforcé d'établir que l'on peut justement punir de mort l'hérétique obstiné ou relaps. Seulement, toujours persuadés de ce principe que « l'Eglise a horreur du sang », les théologiens et les canonistes se sont préoccupés de dégager sa responsabilité dans les exécutions ordonnées par le bras séculier. Ils n'y ont réussi qu'à demi. Pour nous, hommes d'une autre époque, le cas est plus complexe. Le fait de mettre à mort les hérétiques, *comme tels*, la torture, la sévérité même de certaines autres peines nous apparaissent comme absolument contraires à la douceur évangélique et au sentiment des Pères des premiers siècles. La procédure inquisitoriale, en ne mettant pas l'accusé en face de ses accusateurs et des témoins, ne donnait pas toujours à la défense une garantie suffisante. D'autre part, si l'on songe à la dureté des mœurs et des peines de cette époque, on sera moins surpris de la sévérité des châtiments infligés aux hérétiques. Si l'on songe que la foi or-

thodoxe faisait en quelque sorte partie des maximes fondamentales des Etats, on comprendra que ces Etats aient sévi contre les hétérodoxes comme contre des ennemis de l'ordre public. Et de fait, il est bien certain que l'hérésie cathare en particulier — celle qui a surtout attiré les rigueurs de l'Inquisition — n'allait ni plus ni moins qu'à ruiner les bases mêmes de toute société. Indépendamment du rejet du mariage, considéré comme œuvre diabolique, l'homicide par persuasion se pratiquait couramment chez les cathares du Languedoc. Le *consolamentum* donné en temps de maladie y était assez régulièrement suivi de l'*endura*, c'est-à-dire de la mort par la faim.

L'Eglise et l'Etat s'unirent pour extirper ces doctrines funestes. Œuvre *en soi* bonne et saine, que les idées et les mœurs du temps firent accomplir par des moyens regrettables, ou même odieux. Condamnons les moyens, mais soyons justes pour les intentions et indulgents pour les hommes, victimes de leur milieu et de leur siècle.

C'est la conclusion de M. Vacandard : elle s'impose à tout esprit impartial. Cette analyse de son livre, toute pâle qu'elle est, montre assez l'intérêt qu'il présente. De critique de détail je n'en formulerai qu'une seule : c'est que l'auteur eût bien fait de signaler le doute — sérieux à mon avis — qui plane sur l'authenticité de la lettre XV de saint Léon, depuis les récentes études de M. Kuenstle.

J. TIXERONT.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

De la croyance en Dieu, par Clodius PIAT, professeur à l'Ecole des Carmes. — Un vol. in-12. — Paris, Alcan, 1907. — *Prix* : 3 fr. 50.

L'œuvre nouvelle du très distingué professeur de l'Institut catholique de Paris est une œuvre digne de tout point et du problème et de la réputation de l'auteur.

Elle est divisée en deux parties. — La première, qui a pour titre : « Dieu et la raison humaine », n'est autre chose qu'un essai de théodicée rationnelle. Les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu — sauf toutefois les « preuves morales » pour lesquelles on nous renvoie à un autre ouvrage « la Destinée de l'homme » — sont exposées sobrement et avec force. Le chapitre « de la perfection de Dieu » et le chapitre « du mal » nous donnent sur la nature

divine et ses attributs, sur la puissance créatrice, sur la Providence, sur la délicate question de l'optimisme et du pessimisme une doctrine à la fois solide et nuancée. On remarquera particulièrement, d'une part, les pages consacrées à l'anthropomorphisme, inévitable lorsque nous parlons de Dieu, et à la théorie de l'analogie qui le corrige, d'autre part l'originale solution du problème du mal « tirée des lois essentielles à l'être en devenir ». Ce qui toutefois nous a frappé davantage c'est la nécessité vivement sentie de dégager « les abords du problème » de la croyance en Dieu. M. Piat croit devoir consacrer un premier chapitre à cette tâche : il n'y a rien de plus urgent, en effet, en face d'un problème qui intéresse si profondément notre vie, que de rappeler et de raffermir dans les esprits, la foi en la raison. Pourquoi? tout le monde le sait. Comment? Beaucoup n'osent se prononcer: la critique exerce un tel prestige, elle contient d'ailleurs tant d'éléments précieux, qu'il faut un véritable courage pour avouer qu'on ne voit point de solution hors d'une idéologie franchement péripatéticienne. M. Piat a ce courage. Il avait fait connaître sa pensée dans sa thèse de doctorat, « l'Intellect Actif », mieux encore peut-être que dans « l'Idée ». Il rappelle les grandes lignes de cette critique, qui, pour n'avoir rien de commun avec le criticisme, n'en est pas moins bien fondée et qu'il « tient encore pour vraie », p. 24, note.

La seconde partie est intitulée « Dieu et l'action morale ». La préface nous fait connaître à quelle pensée elle répond. « Il y a deux camps, à l'heure actuelle : les uns fondent la croyance sur la raison, les autres l'étaient sur la volonté. Nous réunissons ces deux points de vue dans une synthèse supérieure où toutes nos facultés trouvent place et dans l'harmonie.Les intellectualistes n'auront pas à se plaindre, car nous prenons nettement parti pour la valeur métaphysique de la connaissance humaine, et les philosophes de « l'action » goûteront peut-être quelque plaisir en voyant leur idée de fond mise à profit.Nous sommes tout ensemble avec Pascal et saint Thomas d'Aquin », p. vi. Cette seconde partie comprend, à la vérité, une critique de quelques arguments moraux, en particulier celui qui se fonde sur le « sens du divin » —, nn examen de certaines attitudes antiintellectualistes — celles de MM. Blondel et Laberthonnière, que, pour notre part, nous nous garderions de confondre, — une analyse des conditions morales de la certitude en théodicée et des considérations sur « la logique de l'athéisme ». L'unité de ces pages est dans l'inspiration. S'il faut parler net, les « philosophes de l'action » ne goûteront peut-être pas beaucoup la

manière dont on a mis à profit leur idée de fond. Rien là qui dépasse « la Certitude Morale » ou « la Philosophie et le temps présent », ou « la Raison et le Rationalisme ». C'est un mérite,mais que tous ne reconnaîtront pas. Et M. Piat, le sentant bien, ajoute cette note prudente : « Il est possible qu'on se récrie ; j'en appelle aux lecteurs attentifs », p. 165. — En revanche, tout le monde appréciera le beau chapitre intitulé « de l'action morale ». Finesse de l'analyse, noblesse et profondeur de la pensée, chaleur du style, ces qualités répandues dans l'œuvre entière ont ici tout leur éclat. On aimerait à citer ; mais on ne sait comment fixer son choix. Tout au plus reprocherait-on quelques mots un peu durs sur le « fidéisme de Newman ». Faut-il le dire ? le grand cardinal est encore un inconnu chez nous. On fait peut-être trop confiance à quelques-uns de ses interprètes. Déjà l'éminent archevêque de Wesminster a crû devoir élever une protestation et annoncer qu'un jour les Anglais seraient obligés de défendre sa mémoire. Tous ceux qui ont pris contact avec la vie et les œuvres de Newman attendent ce jour avec impatience. Ils éprouvent une peine profonde à voir une pensée si pure, si riche, si féconde, — bien que fort peu systématique, — limitée, restreinte, accaparée par une école et compromise avec des tendances dont elle aurait été assurément gardée par le sens traditionnaliste et catholique qui, à nos yeux, reste son caractère le plus distinctif. M. Piat ne s'y trompe pas ; mais il prend trop au sérieux quelques boutades des discours d'Oxford.

Au résumé, cet ouvrage est d'un maître. Il s'inspire de la meilleure tradition. Il la continue avec originalité. Il instruit, il fait penser, il éclaire et il affermit.

S. Pouloux.

Une autobiographie, par Herbert Spencer, traduction et adaptation, par H. de Varigny. — In-8°. — Paris, Alcan, 1907. — *Prix :* 10 fr.

Herbert Spencer a laissé une très volumineuse autobiographie qu'il eût été impossible de faire accepter au public français. Son plus habituel introducteur parmi nous, M. H. de Varigny, a fait dans dans ces deux énormes volumes un choix très intelligent. Laissant de côté les innombrables récits de voyages qui surchargent l'ouvrage anglais, il nous permet de suivre tous les événements qui intéressent l'histoire de la pensée du grand philosophe ou révèlent quelque trait de son caractère moral.

Spencer, d'ailleurs, tient évidemment à nous renseigner sur ces deux points. Il est très fier de son originalité héréditaire, de ses coups de tête et de son esprit d'indépendance. Voyez comme il en parle à 73 ans. « Il faut aussi considérer comme ayant une origine héréditaire un autre trait de caractère voisin [de l'esprit critique], le mépris de l'autorité. Il est rarement aussi manifeste que chez moi. Qu'on se rappelle l'exemple que j'en fournis de bonne heure quand, à l'âge de treize ans, comme je l'ai raconté, je mis en question la doctrine de l'inertie exposée dans la *Physique* du Dr Arnolt, et défendue par mon oncle, persistant dans mon opinion malgré cette double autorité. Parmi les preuves de cette tendance fournies par moi plus tard, je citerai mon rejet public, en 1858, de la théorie de la nébuleuse universellement admise alors dans le monde astronomique, etc... » p. 501. — D'un autre côté, il s'est appliqué avec soin à déterminer les motifs qui ont décidé du choix de sa carrière, les circonstances d'où sont sortis chacun de ses livres, qui en ont provoqué l'idée, la composition, qui ont facilité ou rendu difficile la publication. — Il nous fait confidence de toutes ses impressions, de toutes ses réflexions, de toutes ses conjectures. — Il nous révèle ses insomnies, ses malaises, ses déceptions. — Il nous fait connaître enfin ses dernières pensées sur la religion et son attitude, à la fois hautaine et pessimiste.

Et tout cela forme un ensemble un peu confus, un peu lourd d'anecdotes et de dissertations psychologiques, sociales, religieuses et même physiologiques, malgré tout, extrêmement intéressant, à cause de l'œuvre philosophique que ces pages permettent de mieux pénétrer, d'éclairer souvent et de compléter sur quelques points.

S. P.

L'Influence de saint François d'Assise sur la civilisation et les arts, par Alphonse Germain, lauréat de l'Académie Française. — 1 vol., 3e édition. Collection » Science et religion ». — Bloud. *Prix :* 0 fr. 60. — *L'Art chrétien en France, des origines au* XVIe *siècle*. — 1 vol., id., 3e édition. Même collection. — *Comment rénover l'art chrétien*, 1 vol. *ibid.*

Le premier de ces opuscules fait revivre la tendre figure du séraphin d'Assise et montre avec un enthousiasme communicatif son action sur la société et son rayonnement dans l'art. L'auteur suit

l'esprit de saint François dans la littérature depuis les poésies du B. Jacopone de Todi et la *Légende des trois compagnons* jusqu'aux poèmes du Catalan Jacinto Verdaguez, et il relève des traces de son influence dans de très diverses œuvres d'art, en sus des fameuses compositions de Giotto. Selon lui, c'est « au plus artiste des saints » que beaucoup de peintres durent d'animer leur mysticisme et de spiritualiser leur naturalisme.

L'art chrétien en France est une sorte d'histoire en raccourci, merveilleusement documentée, qui va des chapiteaux du XIe siècle aux miniatures de Jean Fouquet, aux sculptures de Michel Colombe, à la frise de chardons de la cathédrale de Lyon et aux stalles de la cathédrale d'Amiens. Toutes les œuvres qu'il y a quelque intérêt à connaître, — et le nombre en est respectable, — sont représentées méthodiquement et avec des commentaires esthétiques qui rendent doublement utile ce travail sans équivalent. On peut le dire aussi une glorification raisonnée de notre art national, dont il met en lumière les qualités et la vitalité.

Quant au troisième ouvrage, il donne un tableau synthétique des œuvres que, selon M. Alphonse Germain, on peut regarder comme religieuses et un programme de cours propres à développer, à cultiver le sens religieux chez les artistes et dans le public. Le tableau des œuvres témoigne d'une rare érudition, le programme de rénovation mérite une étude attentive. Pour suivre l'auteur pas à pas dans son système de cours, un article serait nécessaire ; bornons-nous à constater que son projet, très mûri, très sérieux, forme un ensemble bien coordonné et paraît en somme tout pratique. Jusqu'à présent, on nous avait beaucoup parlé de la décadence de notre art, mais personne n'indiquait les moyens d'y remédier. Félicitons-nous d'avoir enfin sur ce sujet, plus important que l'on ne pense, autre chose que des critiques faciles, de vaines déclamations ou de vagues généralités. Ces trois ouvrages, si pleins de spiritualité et de vie, sont, à l'heure actuelle, tout à fait réconfortants. C'est très justement que l'Académie de Lyon vient de les couronner avec les autres œuvres de notre éminent compatriote.

Le Père J. THIBAUT. *Origine Byzantine de la Notation neumatique de l'Eglise Latine.* — In-8°, 107 pages, enrichi de 28 planches hors texte, en héliogravure. 1907. *Paris,* A. Picard et fils, éditeurs. *Prix :* 15 francs.

Dans le célèbre *Motu proprio* du 25 avril 1904, Pie X demandait que l'on travaillât à la restauration du chant grégorien,

d'abord, par la restitution intégrale du texte mélodique, d'après l'étude directe des sources; puis, par l'interprétation exacte de la notation neumatique.

C'est pour répondre au second vœu formulé par le Souverain Pontife que le R. P. Thibaut, Assomptionniste, membre de l'Institut archéologique russe de Contantinople, vient de faire paraître son bel et savant ouvrage, le IIIe de la « Bibliothèque Musicologique ».

L'auteur prend carrément position dans la question en soutenant, à l'encontre de la thèse défendue par les Bénédictins et par la « Schola cantorum » de Paris, que *les neumes ont des valeurs propres, relatives, et proportionnelles.* Pour le prouver, il a fait, très sagement, ce que les tenants de l'opinion adverse semblent avoir un peu trop oublié de faire : il est remonté aux sources, selon le conseil même de Pie X, « juxta vetustissimorum codicum fidem » ; il a fouillé les origines mêmes de la notation neumatique. C'est par là, en effet, qu'il fallait commencer. A travers mille difficultés, sans cesse renaissantes ; avec cette patience qui est cousine germaine du génie, si même elle n'est point sa sœur ; et sans jamais se laisser abattre par le découragement, il a entrepris, poursuivi, et achevé son enquête, — cette enquête dont il nous présente les épis d'or réunis au cours de la route.

J'avoue très humblement n'avoir pas, quoique musicomane endurci, la compétence nécessaire pour décider de la valeur des résultats, et déclarer net si les conclusions de l'ouvrage sont irréfutables. Mais, outre qu'elles ont déjà paru telles à un savant de la taille du Père A. Dechevrens, S. J., il me suffit peut-être d'avoir, sur la question débattue, quelques clartés crépusculaires pour oser dire tout haut qu'elle me semble avoir été abordée par un des hommes non seulement les mieux préparés, mais les mieux « entraînés », pour la bien étudier ; qu'elle a été discutée, pied à pied, avec une logique impitoyable; que l'auteur n'a négligé, pour fortifier sa marche, aucune des trouvailles que pouvaient lui fournir les érudits qui, avant lui, ont touché de près ou de loin à ces matières; bref, que l'apparat en est aussi complet que soigné, sans compter que l'appoint d'informations graphiques étalées dans les vingt-huit planches du livre m'a bien l'air d'être, à lui tout seul, comme une démonstration vivante, pour ne pas dire brutale — mais je retire le mot ! — de la justesse de la théorie.

Tel quel, ce volume fait grand honneur au jeune et vaillant

Religieux qui l'a écrit, et aussi, qu'on veuille bien le remarquer, tant en est parfaite l'orchestration typographique compliquée ici de l'invasion d'une foule de caractères archaïques et étrangers, aux habiles éditeurs qui ont mené à bien la publication.

J. C.

Les Maîtres de la Musique, publiés sous la direction de M. Jean CHANTAVOINE. — Paris, Alcan, 1905. — *Palestrina*, par Michel BRENET. — In-16, 229 p.

On commence enfin à s'apercevoir en France que l'histoire musicale est au nombre des matières qu'un « honnête homme » n'a pas le droit d'ignorer tout à fait. Depuis quelques années, nous voyons se multiplier les ouvrages relatifs à la musique. Fait plus significatif, ce genre de littérature n'est plus livré à la fantaisie des auteurs ou à l'incompétence des polygraphes. On s'avise que le savoir et la critique n'y sont pas moins nécessaires qu'ailleurs, et qu'il y a de l'impertinence à traiter de Bach ou de Beethoven par la méthode divinatoire. Parmi les livres qui accélèrent ce progrès et le rendront définitif, il faut mettre au premier rang les monographies de musiciens que publie la librairie Alcan sous la direction de M. Jean Chantavoine.

Cette collection des *Maîtres de la Musique* a débuté par un ouvrage excellent, modèle de sérieuse et solide vulgarisation : le *Palestrina* de M. Michel Brenet. La tâche n'était pas aisée de restituer les traits authentiques du maître prénestin. Il fallait écarter d'abord les fables accréditées par Giuseppe Baini, biographe trop imaginatif. Palestrina ne fut point élève de Gondimel, il n'a pas vieilli dans la pauvreté ; sa fameuse Messe du pape Marcel n'a point sauvé devant l'autorité pontificale la cause de la musique sacrée, qui n'était nullement en péril : voilà autant de certitudes qui paraissent acquises. A la légende, M. Brenet substitue l'histoire, ou du moins ce qu'on en peut connaître. Tout ce que l'on sait de certain sur la vie du vieux maître est ici recueilli de première main, et compose un ensemble où l'hypothèse tient peu de place.

Dans l'œuvre de *Palestrina*, M. Brenet étudie successivement les messes, les motets, les madrigaux ; il s'attache à caractériser le style propre à chacun de ces genres ; et l'on sent que son analyse, déjà fort précise, se ferait volontiers plus technique, n'était la crainte de rebuter le lecteur peu initié aux mystères du contrepoint.

Ici encore, le critique doit dissiper une légende. Que d'écrivains se sont égayés ou indignés, selon leur humeur, des fameuses « messes sur des chansons » ! On verra ce qui reste de ce grand objet de scandale après les explications que donne notre auteur. Enfin (et ce n'est pas le moindre mérite de son livre), M. Brenet éclaire l'art palestrinien en le situant dans son vrai milieu. Il montre en lui les ressources polyphoniques de l'école franco-flamande mises au service d'un génie tout italien. Comme ses contemporains de même race, Palestrina tend vers « la clarté, l'élégance, et l'expression des sentiments pieux, paisibles et contenus. Dans ce groupe, il brille par une science acquise à la forte école du Nord, et qu'il met en œuvre avec une infinie délicatesse... Son rôle est moins de créer que d'accomplir et de pousser jusqu'à son dernier terme un style qu'après lui il faudra qu'on abandonne, puisque nul désormais ne pourra l'y surpasser. »

Ce livre est utilement complété par une bonne bibliographie de l'œuvre de *Palestrina* et de la littérature palestrinienne.

L. A.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — Alma (J.-d'), *La controverse du IVe Evangile.* Paris, Nourry. 560 p., in-8, 5 fr. — Artaud (abbé V.-D.), *Une retraite de première communion.* Beauchesne. In-16, 2 fr. 50. — Baraduc (H.), *La force curatrice à Lourdes.* Bloud. In-16, 1 fr. — Billard (Mgr), *Œuvres choisies.* Amat. 2 vol., 476, 506 p. in-8. — Braun (J., s. J.), *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient.* Freiburg, Herder. xxiv–797 p. In-8, 40 fr. — Bureau (P.), *La crise morale des temps nouveaux.* Bloud. In-16, 4 fr. Chadwick (W.), *The social teaching of St. Paul.* New-York. Pulnam. 160 p. In–16, 5 fr. 15. — Cooke (R.J.), *Te incarnation and recent criticism.* New-York, Eaton. 243 p. In-8, 7 fr. 50. — Dard (abbé A.), *Du Carmel à Sion.* Gabalda. xii-267 p. In-18, 1 fr. 50. — Férenzy (O. de), *Vers l'union des catholiques de France.* Bloud. In-16, 4 fr. — Gaffre (L.-A.), *La loi d'Amour.* III. Gabalda. xvi-329 p. In-12, 3 fr. — Guibert (J.), *Le réveil du catholicisme en Angleterre au XIXe siècle.* Poussielgue. 390 p. In-12, 3 fr. 50. — Harman (H.), *Introduction to the study of the Holy Scripture.* New-York. Eaton. 798 p. in-8, 20 fr. — Laberthonnière (abbé L.), *Le catholicisme dans la société moderne.* Giard. In-8, 3 fr. 50. — Le Roy (Ed.), *Dogme et critique.* Bloud. In-16,

4 fr. — LODIEL (R. P., s. J.), *Marie, Mère de Dieu, notre Mère*. Lethielleux. In-12, 1 fr. 50. — MAYOR (J.-B.), *The epistle of St Jude and the IId epistle of St Peter*. London. Macmillan. 444 p. In-8, 17 fr. 50. — MILLOT (abbé J.), *La première absolution*. Lethielleux. In-32, 1 fr. 50. — NEWMAN, *Grammaire de l'assentiment*. Bloud. In-8, 6 fr. NIEDERHUBER (J.), *Die Eschatologie des heiligen Ambrosius*. Paderborn. Schöningh. XII-274 p. In-8, 8 fr. 50 — PÉCHENARD (P.-L.), *Vers l'action*. Bloud. In-16, 3 fr. 50. — PRATT (J.), *The psychology of religious belief*. New-York. Macmillan. XIII-327 p. In-8, 7 fr. 50. — RAHLFS (A), *Der Text des Septuaginta-Psalters*. Göttingen. Vandenhoeck. 256 p. In-8, 10 fr. — RIVIÈRE (J.), *Saint Justin et les apologistes du second siècle*. Bloud. In-16, 3 fr. 50. — ROUND (D.), *The date of St. Paul's epistle to the Galatians*. London. Clay. 80 p. In-8, 2 fr. 50. — SCHULTE (A.), *Die Psalmen des Breviers nebst den Cantica*. Paderborn. Schöningh. XIV-459 p. In-8, 9 fr. 25. — WENDLAND (P), *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*. Tübingen, Mohr. 96 p. in-8, 2 fr. 25. — ZELLINGER (R.), *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*. Münster, Aschendorff. III-107 p. In-8, 2 fr. 50.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — BARBIER (abbé E.), *Le progrès du libéralisme catholique en France*. Lethielleux. 2 vol. IV-532, IV-624 p. In-12, 7 fr. — BEN JONSON, *Discoveries*. Hachette. In-8, 5 fr. — CHAMBON, *Dictionnaire du Savoir-vivre*. Lethielleux. In-12, 2 fr. 50. — FLAMMMARION (C.), *Les forces naturelles inconnues*. Flammarion. In-18, 4 fr. — FLEURY (Dr M. DE), *Quelques conseils pour vivre vieux*. Ollendorff. In-18, 3 fr. 50. — FONSEGRIVE (G.), *Morale et société*. Bloud. In-16, 3 fr. 50. — GRASSET (Dr G.), *L'occultisme*. Masson. 436 p. In-8, 5 fr. — LACHELIER (J.), *Etudes sur le syllogisme*. Alcan. In-16, 2 fr. 50.— LETEUR (F.) *Traité élémentaire de minéralogie*. Delagrave. In-4, 25 fr. — MÉNY (G.), *Le travail à bon marché*. Bloud. In-16, 2 fr. 50. — POINCARÉ (L.), *L'électricité*. Flammarion. In-18, 3 fr. 50.

Histoire et Géographie. — CALVET (J.), *Petit manuel du candidat à la licence ès lettres*. Bloud. In-16, 1 fr. 50. — COYNART (Ch. DE), *Une petite nièce de Lauzun*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — COSSE (D. R.), *La France et la Prusse avant la guerre*. Nouv. Libr. Nat. 300 p. In-18, 3 fr. 50. — CUTHBERT, *A Tuscan penitent, St Margaret of Cortona*. London, Burns. 295 p. In-8, 5 fr. 60.— DELAPORTE (R. P., s. J.), *Mélanges de littérature et d'histoire*. I. Gabalda. In-8, 3 fr. 50. — DOUADY (J.), *Vie de W. Hazlitt*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — ESTERHAZY (Cte V.), *Lettres à sa femme*. 1784-92. Plon, In-8, 7 fr. 50. — FAUCHIER-DELAVIGNE (M.), *Casimir Delavigne intime*. Soc. franç. d'impr. In-16, 4 fr. — GIRAUD (V.), *F. Brunetière*. Bloud. In-16, 1 fr. — HOCQUART DE TURTOT (E.), *Le Tiers-Etat et les privi-*

lèges. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Imbart de la Tour, *Questions d'histoire sociale et religieuse.* Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Jubaru (R. P. F., s. J.), *Ste Agnès,* Dumoulin. In-4, 40 fr. — Lefranc (O.), *Victorine Monniot.* Lethielleux. In-12, 3 fr. — Lenotre (G.), *Les fils de Philippe Egalité pendant la Terreur.* Perrin. 300 p. In-16, 3 fr. 50. — Maugras (G.), *La Mse de Boufflers et son fils.* Plon. In-8, 7 fr. 50. Paul-Dubois (L.), *L'Irlande contemporaine.* Perrin. 500 p. 7 fr. 50. — Pierling (P.), *La Russie et le Saint-Siège.* IV. Plon. In-8, 7 fr. 50. — Poilay (M.), *Souvenirs d'un engagé volontaire.* Belfort. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Reiset (Vte de), *Louise d'Esparbès, comtesse de Polastron.* Emile Paul. In-8, 5 fr. — Rousseau (F.), *Règne de Charles III d'Espagne.* 1759-88. Plon. 2 vol. in-8, 15 fr. — Vaissière (P. de), *Lettres d'Aristocrates.* 1789-94. Perrin. In-16, 7 fr. 50. — *Vie de M. J. Gossin.* Oudin. In-12, 4 fr. — Vincent (R. P. H.), *Canaan.* Gabalda. In-8, 15 fr.

Philologie et Belles-Lettres. — Amade (J.), *Etudes sur la littérature méridionale.* Toulouse, Privat. 300 p. In-12, 3 fr. 50. — Brunetière (F.), *Etudes critiques sur l'histoire de la Littérature française.* Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Castelain (M.), *Ben Jonson.* (1572-1637.) Hachette. In-8, 15 fr. — Delmont (chan. Th.), *Ferdinand Brunetière.* Lethielleux. In-12, 2 fr. — Dieulafoy (M.), *Le théâtre édifiant en Espagne.* Bloud. In-16, 3 fr. 50. — Lamarre (Cl.), *Histoire de la littérature latine au temps d'Auguste.* Paris, Lamarre. 4 vol. In-8, 40 fr. — Maeterlinck (M.), *L'intelligence des fleurs.* Fasquelle. In-18, 3 fr. 50. — Merazzi (J.), *Vengeance.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — Noussanne (H. de), *Des faits, des hommes, des idées.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — Renault (J.), *Louis Veuillot.* Lethielleux. In-8, 2 fr. — Roustan (M.), *La composition française.* VII. Delaplane, In-18, 1 fr. 60. — Saint-Aulaire (Cte de), *Le secret d'un conspirateur.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Stendhal, *Correspondance inédite.* Calmann-Lévy. 2 vol. In-18, 7 fr. — Upton Sinclair. — *Le roman d'un roi de l'or.* Hachette. In-16, 1 fr. 50. — Vandelbourg (R. H. de), *La ville du soleil.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — Yver (C.), *Princesses de science.* Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



PIE X ET LES FACULTÉS CATHOLIQUES

Le 6 mai dernier, le Souverain Pontife adressait aux évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris, la lettre suivante :

« CHER FILS, VÉNÉRABLES FRÈRES,
SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

« Vers la fin de ce mois, ainsi que Nous l'avons appris, vous devez vous réunir (1) tous ensemble pour vous faire rendre compte, suivant l'usage, de la situation de l'Institut catholique de Paris, dont vous êtes les protecteurs. Comme les difficultés des temps vous amèneront probablement à délibérer sur le sort futur de l'Institut lui-même, Nous avons pensé qu'il était de Notre devoir en présence d'intérêts aussi graves de vous adresser cette lettre.

« Nous comprenons bien, certes, en quelle situation difficile vous a jetés cette séparation entre l'Etat et l'Eglise, si injustement accomplie chez vous. Dépouillés en effet des ressources que les lois vous assuraient, forcés de demander à la seule libéralité des fidèles tout ce qui est nécessaire, pour l'entretien du culte divin, il vous sera bien souvent difficile de trouver de quoi subvenir à tant de besoins nouveaux sans chercher à diminuer les dépenses qui, tout en étant utiles, ne seraient pas de première nécessité.

« Mais Nous ne voudrions pas que cette recherche d'éco-

(1) La réunion à laquelle le Souverain-Pontife fait ici allusion, a eu lieu le 28 mai. Vingt-sept évêques étaient présents.

nomie se fît en quoi que ce soit au détriment de l'Institut dont Nous vous entretenons, car il ne faut pas le mettre au rang des choses que l'on peut sacrifier, mais de celles, au contraire, que l'on doit conserver à tout prix. Il est facile de voir qu'en ces circonstances si malheureuses pour la France, ce qui, par dessus tout, est en grand péril, c'est la jeunesse. Soustraite en grande partie à la sollicitude et à la tutelle de l'Eglise, elle est poussée en masse dans ces collèges publics et grands lycées, que l'on dirait faits tout exprès pour déraciner dans les âmes le sentiment religieux.

« Eh! bien, si nous ne pouvons complètement remédier à un pareil mal, du moins tout ce qui nous reste à l'usage de nos jeunes gens d'établissements d'instruction catholiques, nous devons faire tous nos efforts pour le conserver dans son intégrité. Il n'y a donc pas d'hésitation possible. Cet Institut catholique de Paris que vous avez soutenu jusqu'ici, vous voudrez le soutenir encore et même le perfectionner. comme l'exige la défense de la religion.

« Dans l'enseignement supérieur, vous le savez, on a récemment fondé certaines chaires, spécialement destinées à combattre la vérité catholique. Il est à souhaiter que dans votre Institut, des enseignements analogues soient donnés par des maîtres capables de refuter nos adversaires.

« Comment réaliser ce vœu avantageusement, c'est-à-dire sans créer de nouvelles charges? C'est à vous d'y aviser, mais vous veillerez à ce que l'Institut, pourvu de tous les enseignements nécessaires, soit encore florissant par le nombre de ses élèves. Aussi, aurez-vous à cœur, parmi les jeunes clercs de votre diocèse qui donnent de bonnes espérances, d'en envoyer un plus grand nombre à l'Institut, pour qu'ils y étudient à fond la philosophie et les sciences sacrées. Pour ce qui est de la philosophie, Nous vous demandons de ne jamais souffrir que dans vos séminaires on se relâche sur l'observation des règles que Notre prédécesseur a édictées avec tant de prévoyance dans son Encyclique *Æterni Patris.* Ce point est de très grande importance pour le maintien et la protection de la foi.

« C'est certainement une douleur pour vous comme pour

Nous, de voir sortir des rangs du clergé, du jeune clergé surtout, des nouveautés de pensées pleines de péril et d'erreur sur les fondements mêmes de la doctrine catholique. Quelle en est la cause habituelle ? Evidemment, c'est un dédain superbe de l'antique sagesse, le mépris de ce système philosophique des principes de la scolastique que l'approbation de l'Eglise a pourtant consacrés de tant de manières.

« Pour vos élèves ecclésiastiques, vous ne devez donc pas vous contenter d'une instruction philosophique telle que la prescrivent les règlements officiels, pour l'enseignement public des lettres, mais exiger d'eux une étude d'autant plus étendue et plus profonde, suivant la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Aussi pourront-ils ensuite acquérir une science solide de la théologie sacrée et des matières bibliques.

Comme gage de l'assistance divine et en témoignage de Notre particulière bienveillance, Nous vous accordons très affectueusement, à vous, Notre cher Fils et à vous, vénérables Frères, la bénédiction apostolique.

« Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 6 mai de l'année 1907, la quatrième de Notre pontificat.

« PIE X, Pape. »

***

Avec toute la presse de notre pays, chacun a vu, dans cette lettre, un témoignage de sollicitude pontificale qui honore infiniment l'Institut catholique de Paris et son éminent recteur.

Il y a autre chose encore et de plus vaste portée. L'acte du Pape, étant donné les circonstances qui l'entourent, revêt, pour tous les groupes français des Facultés catholiques, une importance capitale. Il fixe, à nouveau, leur sort, en droit ; il assure leur existence légale, et même obligatoire dans l'Eglise, à l'heure où les difficultés, amoncelées de toutes parts, menaçaient de faire fléchir le courage de leurs soutiens, et posaient, pour eux, la grave question de vie ou de mort. *Quasi morientes, et ecce vivimus.*

Telle est la nature du haut enseignement, destiné seulement au petit nombre, quoique, par lui, il doive rayonner sur tout l'ordre social, que son utilité ne peut être saisie que de l'élite. Seuls les catholiques, qui savent que les idées mènent le monde, se rendaient compte qu'ils jouent un rôle nécessaire pour la religion, en France, ces foyers de science chrétienne que sont les Instituts catholiques de Paris, de Lille, de Toulouse, d'Angers et de Lyon. Les autres s'en tenaient, à leur endroit, à la sympathie universelle qu'ils portent à tout ce qui est d'Église, ou monument de liberté, avec ce point de vue particulier que, de toutes les Œuvres, les Facultés leur apparaissaient un peu comme une œuvre somptuaire, honorable, utile même, mais non indispensable, l'une de celles, en tous cas, qu'il y aurait lieu de sacrifier à l'ennemi, quand il faudrait se résigner à essuyer des pertes. C'est pourquoi, en ces derniers temps, quelques-uns d'entre eux, justement préoccupés de la pénurie financière, où la suppression du budget des cultes et la confiscation des biens ecclésiastiques allaient réduire l'Eglise, détournaient leurs efforts des Instituts catholiques et proposaient même de les amputer de leurs Facultés de Droit.

Mis au courant de cet état d'esprit, le Pape a jugé qu'il devait le rectifier, en passant, pour mieux saisir l'opinion française, par la voie, qui lui était offerte, d'une lettre adressée à une portion de l'épiscopat, défenseur-né avec lui de la cause qu'il soutient. Certes, il comprend très bien le désir de diminuer les dépenses qui, tout en étant utiles, ne seraient pas de première nécessité, mais, déclare-t-il aussitôt après : « Nous ne voudrions pas que cette recherche d'économie se fît en quoi que ce soit au détriment de l'Institut, dont Nous vous entretenons, car il ne faut pas le mettre au rang des choses que l'on peut sacrifier, mais de celles, au contraire, que l'on doit conserver à tout prix. »

Il y a dans ces paroles, on ne manquera pas de l'observer, une netteté doctrinale et une fermeté de vouloir qui ne se laissent point éluder par quelque commentaire que l'on pourrait imaginer. En dehors du cas de force majeure qui n'a pas de loi, elles s'appliquent à n'importe quelle hypothèse

où l'on se placerait. Elles répondent, par avance, à toute objection, qui ne serait que cela, car elles ne sont ni relatives, ni conditionnelles, mais absolues. « On *ne peut* sacrifier » l'Institut, *on doit* le conserver à tout prix. »

Le « conserver à tout prix », voilà la norme que trace le Pape et que, en pleine connaissance de cause, il rend obligatoire de par son autorité souveraine. Il n'émet pas simplement un avis, un conseil; il ne se contente pas de donner une direction dont on peut faire, ou ne pas faire, son profit ; il formule un commandement ; il crée une obligation ; il prescrit un devoir. Il parle comme chef suprême, et sa parole, bien et dûment enregistrée en sa forme impérative, fait loi, car son pouvoir dépasse de très haut celui d'un roi simplement constitutionnel, il est monarque absolu. Dans sa sphère d'action, celle où il se trouve ici même, il dit le droit. Or, ce droit est d'ordre général. Il vaut, suivant les règles d'interprétation des documents pontificaux, pour tous les Instituts de même nature et placés dans les mêmes conditions que celui de Paris, pour les Instituts qui tiennent du Pape, comme celui de Paris, leur charte de fondation, et qui, dans le rayon d'Influence qui leur est assigné, remplissent un rôle exactement semblable au sien. Ceci est évident pour quiconque est quelque peu familiarisé avec la manière dont les lois se font dans l'Eglise. D'ailleurs, juriste ou non, personne n'en peut douter, s'il fait attention que le considérant sur lequel Pie X appuie ses prescriptions, dépasse de beaucoup en étendue ses prescriptions elles-mêmes, s'il observe, surtout — ce qui est encore plus clair — que le Pape, s'élevant tout à coup du particulier au général, déclare qu'il faut faire tous nos efforts pour conserver tout ce qui nous reste d'établissements d'instruction catholique.

Dans le fait, de l'ordre qu'il donne, en vue de maintenir l'Institut catholique de Paris, il veut bien fournir une raison, qui n'est pas spéciale à cet Institut, mais qui s'applique à tous les Instituts du même genre. « Il est facile de voir, écrit-il, qu'en ces circonstances, si malheureuses pour la France, ce qui par-dessus tout est en grand péril c'est la jeunesse. Soustraite, en grande partie, à la sollicitude et à

la tutelle de l'Église, elle est poussée en masse dans ces collèges publics et grands lycées, que l'on dirait faits tout exprès pour déraciner dans les âmes le sentiment religieux. Eh bien ! si nous ne pouvons complètement remédier à un pareil mal, du moins *tout ce qui nous reste à l'usage de nos jeunes gens d'établissements d'instruction catholiques, nous devons faire tous nos efforts pour le conserver dans son intégrité.* »

Par quels moyens pratiques atteindre ce résultat ? Pie X confie aux évêques le soin de créer les ressources financières qui seront nécessaires. Quant aux élèves, pour lesquels sont faits les Instituts, il en est une grande part qui doit être tirée des rangs du clergé. Le Pape demande aux évêques d'y envoyer les jeunes ecclésiastiques de leurs diocèses qui donnent de bonnes espérances.



Ce n'est pas assez pour les Instituts de se maintenir. Il faut qu'ils se développent et se perfectionnent. La vie est dans le mouvement, et le meilleure principe de conservation est encore le progrès. Ceux-là, du reste, peuvent être véritablement progressistes qui s'appuient sur la tradition. Les qualités de continuité, de persévérance, de respect du passé associé à une forte conception de l'avenir, permettent à l'Eglîse et à ses institutions d'aller toujours de l'avant, lentement mais sûrement. Le Pape exprime le souhait qu'en face des chaires créées, en ces derniers temps, pour combattre la vérité catholique, on établisse des chaires rivales en vue de la défendre. Ici il vise surtout les chaires d'histoire des religions et des origines chrétiennes.

Depuis Renan, qui a importé l'idée d'Allemagne, l'étude des origines du Christianisme est à l'ordre du jour en France; et l'on sait que cette étude aboutit, le plus souvent, à la négation du caractère divin de Jésus-Christ et de son œuvre. Un peu moins ancienne est l'ardeur qui porte nos concitoyens vers l'histoire des religions; elle n'en est que plus vive. C'est même une mode intellectuelle pour ceux qui n'aperçoivent

pas le piège libre-penseur qu'elle renferme, de par ses fondateurs. Cultes de l'antiquité et des peuples existants, livres sacrés et monuments religieux sont devenus l'objet d'investigations passionnées et de comparaisons critiques qui, malheureusement, partent presque toujours d'une idée préconçue, à savoir, l'impossibilité de la Révélation.

Le mouvement a été favorisé, pour les religions anciennes, par les innombrables découvertes que l'archéologie a faites et continue de faire en Grèce, en Egypte, en Syrie, en Chaldée, en Assyrie et en Perse, et, pour les cultes modernes, par le goût de rapprochement que les facilités de communication ou les relations économiques ont établi entre les peuples.

Au surplus, la libre initiative, dont on ne dira jamais assez combien elle est supérieure à celle de l'Etat, a doté l'enseignement des religions de tout l'outillage apte à le développer avec rapidité. Vraisemblablement il serait encore dans la période de l'enfance, sans les merveilleuses collections du musée Guimet, qui lui donnent ses points d'appui, son appareil critique, et qui illustrent chacune de ses leçons. Comment M. Guimet, d'industriel lyonnais qu'il était hier, se trouve aujourd'hui à la tête du groupement d'idées le plus curieux que l'on puisse imaginer, il déclare lui-même, en le constatant, qu'il n'en sait rien. Ce qu'il y a de certain, c'est que par sa *collection* d'objets religieux de tous les cultes ; par sa *bibliothèque* d'ouvrages sanscrits, tamouls, singalais, chinois, japonais, européens, traitant particulièrement les questions religieuses; par son *école* de langues orientales, mortes et vivantes ; par ses *conférences* et ses *publications scientifiques et de vulgarisation*, spécialement par sa *Revue de l'histoire des religions*, le *Musée Guimet* contient et répand la science de presque toutes les religions. Il n'a qu'un tort pour nous, catholiques, il est fondé sur l'idée rationaliste. La plupart de ses collaborateurs sont des incroyants, animés, il est vrai, de l'esprit de probité scientifique, mais écartant systématiquement tout ordre surnaturel.

A l'heure actuelle, les documents qu'il renferme sont innombrables, et beaucoup extrêmement précieux. Nombre de critiques voudraient les tourner contre le christianisme. C'est



que, pensent-ils, on en peut tirer cette conclusion générale que toutes les religions sont d'invention humaine. Elles se perfectionnent avec la civilisation ; mais toutes sont appelées à disparaître comme représentant un stade inférieur de l'humanité. La *Science* est en voie de les remplacer. Bientôt elle sera la seule croyance de l'esprit humain et l'unique fondement de la morale.

Pour arriver plus vite à ce résultat, on proposait dernièrement de multiplier les chaires d'histoire des religions et d'en établir jusque dans les lycées. Evidemment la lutte portée sur ce terrain sera désastreuse pour l'âme des pauvres enfants, même des adolescents qui ne peuvent encore réfléchir solidement, discuter, comparer, et qui courent le risque d'entendre des maîtres partiaux, sectaires parce que moins instruits, ou parce qu'arrivistes, désireux de parvenir à une chaire de Faculté. Qu'on la laisse dans les sphères du haut enseignement, et qu'on la conduise, là, avec sincérité et loyauté. Nous verrons si elle aboutira sans conteste aux conclusions que l'on en prétend en tirer. Je pense, pour ma part après avoir lu, attentivement, les intéressantes publications du Musée Guimet, qu'il s'en dégage clairement : 1° que dans les divers cultes, si différents d'ailleurs à de multiples points de vue, on rencontre des éléments communs qui décèlent une origine unique, laquelle pourrait fort bien se rattacher à la révélation primitive; 2° que de ces divers cultes il en est un qui, par sa doctrine et par sa morale, les dépasse tellement que l'on ne peut trouver entre eux et lui le lien de filiation : c'est le christianisme. Il appartiendra aux maîtres des chaires, que Pie X veut que l'on fonde, de vérifier par les documents et de mettre en lumière cette apologétique nouvelle. Et c'est au Musée Guimet lui-même qu'ils pourront puiser en abondance les matériaux de leur démonstration. Ainsi les instruments de combat contre la foi, que l'on réunit tous les jours à grands frais, deviendront entre les mains de ses défenseurs des armes pour vaincre; une fois encore, la science conviée à déposer contre l'Eglise témoignera en sa faveur.

Cependant les apologistes chrétiens ne peuvent affronter

impunément la lutte religieuse qu'à la condition d'y être soigneusement préparés. Il leur faut, pour cela, des principes philosophiques qui les préservent du sophisme, qui les empêchent de prendre pour le vrai les apparences spécieuses derrière lesquelles se cache l'erreur. C'est pour leur donner cette solide formation que Pie X, après avoir décrété le maintien et l'accroissement de l'Institut, descend au régime intérieur dont il vit, et s'occupe du *ratio studiorum*. Il rappelle d'abord la célèbre encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII, enjoignant au clergé d'étudier la philosophie de saint Thomas d'Aquin. Il confirme à nouveau cette obligation; puis il insiste auprès des évêques, leur demandant de ne pas se contenter, pour leurs élèves ecclésiastiques, d'une instruction philosophique ordinaire, mais d'exiger d'eux une connaissance plus étendue et plus forte, suivant la doctrine du Docteur angélique. Ces jeunes gens pourront alors approfondir les autres disciplines sacrées. Les disciplines sacrées ? Pie X recommande de les étudier sans relâche afin de les posséder à fond et de les enseigner avec aisance et sécurité. Ce sont elles, en effet, qui constituent à proprement parler la science du prêtre. Toutes les autres, excellentes d'ailleurs, et quelques-unes très attrayantes pour l'esprit, ne doivent le préoccuper que dans la mesure où elles servent à préparer la voie aux premières, soit pour les étudier, soit pour les enseigner. Le peuple chrétien attend de lui la connaissance de la loi divine. C'est donc celle-là qu'il doit acquérir et posséder jusque dans ses derniers arcanes. Il ne vaut, comme prêtre, qu'autant qu'il la donne aux hommes.

Et, qu'on n'ait pas la vaniteuse prétention de penser ou de dire que la science sacrée s'acquiert rapidement, qu'il est, par conséquent, inutile d'y consacrer de longs travaux. Elle paraît peu complexe, peu difficile, peu digne d'attention intellectuelle à ceux-là seulement qui ne l'ont jamais comprise, ou qui ne l'ont vue qu'à la surface. A la regarder de près, elle est le cœur et le centre de tout le savoir; elle est encyclopédique, car elle règle les rapports de l'homme avec Dieu et étudie les problèmes dont tous les autres relèvent : nos origines et nos destinées, les enseignements de Jésus-Christ

et de son Église, la vie du dogme catholique et des institutions chrétienne, le jeu des passions humaines et de l'action divine, la transcendance de l'Evangile sur toutes les autres doctrines religieuses. C'est sans doute parce qu'ils ne l'avaient pas jugée si difficile que des jeunes clercs ne se sont pas donné la peine de l'apprendre sérieusement, et sont tombés dans ces « nouveautés » que dénonce le Pape, « pleines de péril et d'erreur sur les fondements même de la doctrine catholique ». Une étude solide et sincère les en eût préservés, et épargné à l'Eglise la douleur de les voir s'égarer et d'être obligée de les censurer publiquement, ou même de les rejeter des rangs de sa milice sacrée.



Quand il nous trace d'une main ferme et vigoureuse, ces substantiels enseignements, le Pape agit en fonction de sa charge de Docteur suprême. Qui donc avait dit, au moment où il ceignit la tiare, qu'il s'occuperait peu de doctrine et beaucoup d'action pratique ? C'était méconnaître et les conditions d'exercice du souverain pontificat et les multiples aspects de la personnalité de Pie X. Il est entendu que le Pape est souverain pasteur, vicaire de Celui qui voulut qu'on le reconnût à cette qualité, mais il ne peut remplir la mission qui lui incombe de ce chef sans exercer la fonction doctorale. Il gouverne une société dont la caractéristique est d'être société enseignante; il occupe la plus haute chaire du monde, la *Chaire apostolique*. Donc, qu'il écrive lui-même, comme faisait Léon XIII, des encycliques magistrales sur des points déterminés de la doctrine, ou qu'il la fasse enseigner par d'autres, sous sa direction, il demeure toujours le maître par excellence. *Rectoris et doctoris munere fungens*, dit de lui le Concile du Vatican. Pie X, chacun le sait à présent, dans l'Eglise, était admirablement préparé à porter ce double titre. Les soucis du ministère curial et épiscopal ne le détournèrent jamais des labeurs intellectuels, car il vit dans ceux-ci le moyen de mieux porter ceux-là. Devenu évêque de Mantoue, il ne pensa pas déchoir en se constituant le professeur de ses

séminaristes, auxquels il commentait la *Somme théologique*. Le grand évêque se faisait l'interprète de l'illustre moine, et je suis sûr que les élèves les aimaient bien tous les deux.

La lettre qu'il vient d'écrire en faveur de l'enseignement est loin d'être la première de lui dans cet ordre d'idées : elle fait suite à une série déjà longue, dans un pontificat qui ne date que de la fin de l'année 1903. Pour citer les plus importantes seulement, je rappellerai les Lettres apostoliques *In præcipuis* (23 janvier 1904) sur l'Académie de Saint-Thomas d'Aquin; *Scripturæ sacræ* (23 février 1904) sur les grades en Ecriture sainte; le « motu proprio » *Arduum sanè* (19 mars 1904) sur la réunion des lois ecclésiastiques en un seul code, document qui suffirait, à lui seul, pour donner à son règne l'illustration que garde celui de Grégoire IX; l'encyclique *Acerbo nimis* (15 avril 1904) sur l'enseignement de la doctrine catholique ; la Lettre apostolique *Quoniam in re* (27 mars 1906) sur les règles qui doivent présider à l'enseignement de l'Ecriture sainte.

Pie X se rattache ainsi à Léon XIII et le continue dans l'ordre intellectuel, comme il fait d'ailleurs dans l'ordre social et politique. Sa lettre est comme un écho, qui retentirait sur le terrain pratique, de l'encyclique du 8 décembre 1899, au clergé de France, sur la nécessité de l'action intellectuelle. Par où l'on voit la longue portée des desseins et la concordance des vues dans l'Eglise. A travers les successions de ses chefs et les apparents changements qu'elles entraînent, il y a toujours identité de but et de moyens. Comme société doctrinale, elle vise à la conquête des esprits; elle emploie, pour y tendre, l'action scientifique, l'instrument de la pensée, et donc, le foyer où s'élabore la pensée, où se prépare l'action scientifique, l'Université. C'est sa manière de répondre aux Homais de tous les temps qui l'accusent, avec gravité, de vivre de l'ignorance, de chercher l'obscurantisme pour pouvoir subsister.

Il est historiquement démontré que les Universités sont « filles des Papes ». Au moyen âge ils n'en fondèrent pas moins de quatre-vingt-dix, sur les divers points de l'Europe, de Bologne à Oxford, de Paris à Lisbonne. Et quoi qu'on

en ait dit, on y entendait des maîtres illustres, qui recevaient des noms sonores aux acclamations de l'Ecole. Les philosophes interprétaient Aristote, et traduisaient les Byzantins, les Juifs, les Arabes, qui leur révélaient le néo-platonisme et leur fournissaient des données psycho-physiologiques. Les théologiens, sous la double forme que prenait leur enseignement, les *leçons* et les *disputes*, initiaient leurs auditeurs à ces magnifiques synthèses, dont l'une, à elle seule, celle de Thomas d'Aquin, sera éternellement la gloire de l'esprit humain. Toutes les grandes collections des lois ecclésiastiques, qui réglaient, alors, même l'ordre civil, avaient leurs doctes phalanges de commentateurs; ici, les Décrétistes qui illustraient Gratien et son *Decretum*; là, les Décrétalistes qui se partageaient les collections d'Innocent III, de Grégoire IX, de Boniface VIII et de Jean XXII, cependant que d'autres professeurs exhumaient les *Pandectes*, remettaient en honneur le droit de Justinien et ouvraient une nouvelle phase à la jurisprudence européenne.

Deux principes dominaient ces grandes écoles : *l'internationalisme* des étudiants et des maîtres et *la liberté* de l'enseignement. De tous les pays d'Occident, on accourait à Paris ou à Bologne. L'immatriculation n'existant pas, les étudiants s'attachaient à un maître et c'est par lui que l'Université les connaissait. Quant à la liberté de l'enseignement, elle est attestée par l'extension énorme de la maîtrise ou du professorat. Avec quelques formalités, faciles à remplir, quiconque avait du talent pouvait devenir professeur, et former autour de lui une pléiade de disciples.



Donc, en soutenant les Facultés catholiques, Pie X n'innove pas, il se conforme à la longue et glorieuse tradition que lui ont léguée ses prédécesseurs.

Il répond, au surplus, et c'est là surtout ce qui l'a inspiré, à l'un des plus pressants besoins de l'Eglise en nos temps. Depuis trente ans on a pu écrire des discours et des livres sur les rapports étroits qu'il y a entre les intérêts les plus

élevés de l'Eglise et l'enseignement supérieur. Le thème n'est donc pas nouveau, mais, non plus, il n'est pas épuisé.

Je ne sais si l'on a assez remarqué l'importance qu'il y a, au point de vue religieux, à ce que les grands postes sociaux, ceux qui donnent la richesse, l'influence, le rôle de dirigeant, soient occupés par des chrétiens convaincus. A-t-on réfléchi à ce que nous prendrions de puissance dans le pays, si nous pouvions avoir un peu partout des médecins chrétiens, des avocats et des avoués chrétiens, des hommes d'affaires chrétiens, enfin des prêtres éclairés, solidement instruits, capables de saisir l'objection incroyante corps à corps et de la disséquer par la parole ou par la plume ? C'est pour façonner de tels hommes que, vingt-cinq ans durant, nos pères firent cette admirable campagne qui aboutit à la loi du 12 juillet 1875 sur la liberté de l'enseignement supérieur, complément nécessaire de la loi Falloux ; qu'ils s'imposèrent, d'enthousiasme, les plus généreux sacrifices en vue d'appliquer leur loi, de tirer les fruits de leur victoire ; c'est pour faire ces hommes que l'on a fondé les Universités catholiques, avec leurs sections ou facultés de lettres, de sciences, de droit, de médecine et de théologie. Et ne croit-on pas que si on pouvait les multiplier, ces hommes, en augmentant la population scolaire des facultés et les facultés elles-mêmes, on aurait tôt fait de transformer la France? Ce sont les classes dirigeantes, formées à l'Ecole des Encyclopédistes du dix-huitième siècle qui ont fait perdre la foi dans notre pays, et qui travaillent encore à la déraciner de l'âme des enfants du peuple. Médecins, gens de robe et professeurs ambitieux, détiennent le pouvoir et ses avenues et l'emploient non pas, suivant sa fin naturelle, au progrès matériel et moral de ses sujets, mais à combattre la religion, à faire de la théologie à rebours. L'empire de Byzance ne résista pas à cet exercice. Nous y succomberons aussi, à la longue, si nous ne parvenons à supplanter ces escrimeurs en arguties anticléricales, par des hommes formés dans nos grandes écoles et sortis de chez nous avec des convictions bien assises. Le collège chrétien, si nombreux qu'aient été ses fruits et malgré le dévouement de maîtres auxquels la stricte justice commande de rendre hommage, n'a

pas donné sur ce point tous les résultats qu'il devait préparer, parce qu'il laisse l'enfant à l'âge où les convictions commencent à peine à se faire, parce que, à dire le vrai, il a été privé de son couronnement naturel, la Faculté catholique. Au lieu de diriger le collégien, à la fin de ses études, vers la Faculté catholique, on l'a aiguillé vers la Faculté officielle sous prétexte de lui faciliter l'entrée des carrières et on lui a surtout facilité la perte de sa foi. Je dis que la carrière fut un prétexte. Car enfin il n'est pas nécessaire de s'être assis sur les bancs de l'Etat pour devenir avocat, médecin, avoué, notaire, banquier, consul, diplomate, que sais-je encore ? Et même, pour les autres carrières, on pouvait jusqu'à présent y parvenir, tout en venant de la Faculté libre.

Dans celle-ci, d'autre part, il faut faire ses cours si l'on veut avoir toutes chances de conserver, en les fortifiant par l'étude, les traditions religieuses des ancêtres. C'est entre dix-huit et vingt-cinq ans, pas avant, que l'esprit s'ouvre aux problèmes de l'existence, que les idées se forment, que les opinions s'élaborent, que les convictions se dessinent. Si, à ce moment, s'exerce sur l'intelligence, et comme à son insu, une forte influence doctrinale, le pli se creusera et il sera bientôt définitif. Religieux, il restera religieux ; impie, hostile ou indifférent, il gardera l'une de ces trois empreintes. D'ailleurs, on l'a justement observé, c'est à cet âge que le respect humain fait ses victimes. L'étudiant qui saura lui résister l'aura battu pour toujours ; il deviendra un homme libre, indépendant et fier, mettant sa valeur sociale au service de ses principes. On est enfant au sortir du collège ; on est homme en quittant la Faculté, car on ne la quitte que pour prendre sa part du fardeau de la vie et des responsabilités sociales.

Parmi les personnages dirigeants, deux doivent ici, plus particulièrement retenir notre attention : le professeur et le prêtre. En travaillant à les façonner, les Facultés catholiques opèrent sur des multiplicateurs ; elles décrivent des cercles concentriques qui doivent fatalement englober toute la surface à parcourir. D'autres ont dit fort justement, le service précieux et immédiatement pratique qu'elles rendent, en préparant aux grades qu'exige l'Etat, et qu'il exigera plus encore de-

main, des professeurs de l'enseignement secondaire. Je n'ai pas à revenir sur ce point. J'envisage ici, dans le professeur, la puissance de propagande dont il dispose, la valeur dynamique qu'il représente comme agent intellectuel, et trouvant cette puissance de tout premier ordre, je le mets tout près du prêtre et je dis de ces deux hommes que le sort des sociétés futures est entre leurs mains. L'avenir sera ce que le prêtre et le professeur l'auront fait, car c'est par le prêtre et par le professeur que sont pétris les cerveaux, que les esprits sont moulés, que le courant intellectuel est déterminé dans un sens ou dans l'autre. Il faut toujours regarder dans le passé, comme dans un miroir, quand on veut supputer l'avenir. Eh bien ! les faits du passé, étudiés dans n'importe quel pays, disent sans phrase, mais sans aussi ambiguïté, l'influence capitale du professeur et du prêtre ; d'où, conclusion qui s'impose, il faut les former parfaitement, leur mettre dans l'esprit une force intelligente qui rayonne pour le bien moral, au sein de l'ordre politique.

Mais, dira-t-on, pour le prêtre, ce travail est fait au grand séminaire. Le grand séminaire forme à la discipline ecclésiastique, à la vie morale du sacerdoce — et c'est capital. — Il initie, mais il initie seulement, à la vie intellectuelle nécessaire pour porter la doctrine de l'Eglise dans les milieux cultivés ou pour la défendre dans les milieux hostiles. Le séminaire donne un enseignement encyclopédique et élémentaire, le seul qui soit indispensable, « le seul aussi qui soit adapté à la mesure moyenne des vocations ». La Faculté de théologie reprend, pour l'élite des clercs, les questions principales, entrevues au séminaire, et les approfondit suivant des méthodes critiques qui forment la personnalité. Elle cherche à faire des hommes qui puissent travailler et penser par eux-mêmes, qui soient en mesure d'étudier tout seuls une question, de la discuter, de la débattre, de soutenir enfin en faveur de la doctrine qu'ils incarnent, la lutte d'où qu'elle vienne et quelle que soit sa puissance. C'est pourquoi elle s'efforce d'éveiller, d'exciter, d'assouplir l'esprit, comptant pour cela sur la variété des matières et des genres d'ensei-

gnement, et non moins sur les travaux écrits qu'elle impose à ses étudiants.

Le prêtre comme le professeur doit avoir une forte culture, une solide instruction, car sa fonction est de premier ordre et de premier rang, parmi celles qui règlent et conduisent la vie d'un pays. Il ne faut cependant pas, je l'ai dit, du reste, négliger les laïques autres que les professeurs. « Ecoutons sur ce point un illustre évêque contemporain, Mgr Spalding, dans un sermon prononcé à Rome sur « l'éducation et l'avenir religieux » : « Nous devons encourager nos hommes de valeur, prêtres et laïques, à se servir utilement des talents que Dieu leur a confiés, et pour les aider à remplir ce devoir important entre tous, nous ne devons rien négliger de ce qui nous permettra de leur procurer des écoles de tout premier ordre. Si nous nous isolons, si nous nous mettons en dehors de la vie intellectuelle et morale, nous tomberons fatalement dans une infériorité où il nous deviendra impossible de nous faire écouter et comprendre. »

Former des classes dirigeantes chrétiennes c'est le but professionnel et immédiat des Facultés catholiques. Là ne se réduit pas leur rôle. Elles sont, de surcroît, des arsenaux d'idées pour la lutte qui sera éternelle dans ce champ, et des foyers toujours allumés d'où la vie catholique tire force et lumière.

On dit souvent que l'intérêt mène les hommes. Oui, mais les intérêts dépendent de l'état du monde, et celui-ci dépend des idées. Qu'on prenne la peine de réfléchir, d'observer la situation actuelle un peu partout, ou de se remémorer les grandes révolutions qui ont fait trace dans l'histoire.

Est-il donc vrai d'abord, que les intérêts relèvent de l'état du milieu social, du monde, puisque nous l'avons ainsi nommé ? Mais, voyez plutôt. Les intérêts d'un Français ne sont-ils pas aujourd'hui d'être républicain anticlérical, pour parler le langage officiel, et les intérêts d'un Français de 1815 n'étaient-ils pas d'être légitimiste et catholique, au risque d'opérer un changement de front dans son attitude de la veille ? Les faits sont là qui répondent, implacables, éloquents et cruels. On ne peut davantage méconnaître que les idées ne

créent les états sociaux, les milieux, les ambiances, les contingences transitoires ou prolongées. Bref, l'influence de l'idée n'est pas niable. Ceux-là seuls l'ignorent qui n'ont pas d'idées, L'idée est une force. On a écrit de longs ouvrages de philosophie sur ce sujet. C'est une force irrésistible et d'une portée incalculable ; on ne peut savoir jusqu'où elle va se répercuter, ni compter ses coups de répercussion. Cette force, une fois déchaînée, rien ne l'arrête jusqu'à ce qu'elle ait obtenu son effet, atteint son but. On éteint le feu, on n'arrête pas l'eau ; on emprisonne l'idéologue, on n'emprisonne pas son idée, du moins indéfiniment. L'idée fait le martyr et le révolutionnaire, la victime et le bourreau, mais l'idée va toujours, et quelle qu'elle soit, un beau matin elle a son heure de triomphe. A moins qu'elle ne rencontre sur sa route une idée opposée et supérieure, car, à la différence des loups, les idées se dévorent entre elles. Il importe donc pour l'Eglise d'avoir, dans chaque pays, des ateliers d'idées, des laboratoires où elles naissent, pour ensuite, s'adapter au milieu, revêtir la forme qui les fera passer et leur permettra d'aller frapper au cœur l'idée hostile.

Or ces laboratoires, quels seront-ils sinon les Facultés catholiques, asiles du haut enseignement, sanctuaires où l'on ne peut, sans rester au-dessous de sa tâche, se contenter de donner la science faite, mais où il faut faire la science ?

Comme des montagnes descendent la lumière et la pluie qui fécondent les vallées, ainsi des Universités chrétiennes sortent les idées qui, par le livre, par l'enseignement secondaire et primaire, font lever les moissons d'âmes dans les champs de l'Eglise. Et telle est, à cet égard, leur puissance de rapport, que l'on a pu très justement observer que les succès de l'Eglise ont presque toujours été conditionnés par ceux des Universités. Je ne sais qui a dit que les triomphes de l'encyclopédie et de l'irreligion au dix-huitième siècle, coïncidèrent avec l'atonie des grands foyers d'enseignement ecclésiastique. Cela est vrai ; et ce n'est pas le seul cas où l'on ait pu faire pareille remarque. C'est de la même façon que

s'explique, en partie, la Réforme. Rien de plus aisé à comprendre du reste. On fut toujours puissant par le talent ; on le sera plus que jamais dans un monde, qui rêve d'égalité et qui détruit tous les jours quelque colifichet qui tranche sur les autres. Un homme de haute vigueur intellectuelle disait un jour, dans un propos de table : toutes les aristocraties sont appelées à disparaître ; mais il en est une qui subsistera toujours, c'est l'aristocratie de l'esprit.

Laboratoires d'idées et foyers d'apolégétique chrétienne, les Facultés catholiques font des hommes et des œuvres de science, des docteurs et des livres ; et, les uns et les autres, en vue de contrebalancer l'influence des mauvaises doctrines et des mauvais doctrinaires. Dans ce chaos d'idées contradictoires et confuses, au milieu desquelles se débat le monde moderne, elles projettent la lumière d'une doctrine précise et de principes certains ; elles sont ainsi des régulateurs de la pensée contemporaine et des agents de paix intellectuelle, car les « grandes études », lisons-nous dans un rapport universitaire, cité par M. Liard, dans son ouvrage sur l'enseignement supérieur en France, « réagissent sur les études inférieures, qu'elles entraînent à leur suite pour les porter plus haut et plus loin », et rejaillissent ainsi sur le pays tout entier.

Enfin, et c'est par là que je finirai cet article, puisque aussi bien, je n'ai pas la prétention de tout dire, les Facultés catholiques sont des organes doctrinaux du Saint-Siège. Canoniquement instituées et érigées par lui, sur le terrain de la liberté, elles s'y rattachent par leur organisation et par leur fonctionnement. Le Conseil supérieur qui dirige chacune d'elles se compose de tous les évêques et archevêques de la région universitaire, laquelle est délimitée par le statut de fondation ; il agit dans la pratique par un comité directeur choisi parmi ses membres. Il a, d'ailleurs, tous les pouvoirs de gouvernement ; il nomme le recteur, le vice-recteur, les professeurs titulaires, et il confirme les doyens présentés par leurs collègues. « Il veille à ce que l'enseignement de toutes les Facultés soit toujours conforme à la doctrine de l'Eglise et aux décisions du Saint-Siège apostolique. » Or, ces pou-

voirs, il est formellement stipulé qu'il les exerce « sous l'autorité de notre Saint-Père le Pape ». C'est, au surplus, comme représentant du Pape qu'un Chancelier se trouve à la tête de l'Université et préside à son administration. C'est enfin pour assurer, jusque dans le mécanisme intérieur, la subordination au Pape que le recteur est confirmé par lui, et que les professeurs prononcent, en prenant possession de leur chaire, la profession de foi de Pie IV.

Je me résume : Les Facultés catholiques sont un rouage imposé par le Gouvernement central de l'Eglise, un instrument de défense religieuse, un atelier d'idées morales et sociales pour le bien de la paix dans un pays, une école de formation ponr les classes dirigeantes.

Voilà pourquoi Pie X vient de nous ordonner de les faire prospérer. Puissions-nous entrer dans ces vues et réaliser ses désirs !

R. PARAYRE.

HUYSMANS

" LES FOULES DE LOURDES "

Suite et fin [1]

II

Quoi donc, s'exclame un critique qui arrive à la cinquantaine, qui a été élevé dans les saines doctrines, et qui est resté dévot à tous les dieux de sa prime jeunesse : La Harpe, Geoffroy, Nisard, Planche..., qui a traduit jadis la *Rhétorique* d'Aristote et l'*Institution oratoire* de Quintilien... et qui lit chaque matin (régal de délicats que nous savourons avec eux et avec autant de sensualité raffinée qu'eux) le « premier Paris » des *Débats*, et chaque quinze jours la *Revue des Deux-Mondes*, quoi donc, M. Huysmans un artiste ! Et quels sont ses titres ? — Je ne veux parler que du dernier, *Les Foules de Lourdes !* — Oui, un livre qui n'est pas un ouvrage, car un ouvrage c'est un *composé* bien *un;* un tout reliant dans une solidarité puissante diverses parties. M. Huysmans écrit des pages après des pages; il juxtapose, il ne compose pas.

Mais remarquons tout d'abord qu'il ne faut demander compte à un auteur que de ce qu'il a voulu faire, et qu'il ne faut

(1) Voir le numéro de mai. Pendant que cet article, dont nos lecteurs ont goûté et goûteront, j'en suis sûr, la fine saveur littéraire, était, en cours de publication, M. Huysmans est mort. Nous lui consacrons dans le présent numéro quelques paroles de souvenir.

N. D. L. R.

pas lui reprocher de n'avoir point fait ce qu'il prétendait ne pas faire. Dès la première page, M. Huysmans nous annonce de simples « *croquis* », des « notes ». Il suit le conseil d'Horace.

Non fumum ex fulgore sed ex fumo dare lucem
Cogitat

Mais est-il bien vrai que, dans l'ouvrage de M. Huysmans la lumière arrive après les prudentes et ténébreuses obscurités de la préface ? — Nous le croyons. Des « *croquis* », des « *notes* » de ce genre, ceux-là seuls en possèdent dans leurs cartons, qui ont été privilégiés.

Pauci quos æquus amavit
Juppiter !

Sans doute, le livre n'est pas composé; l'unité (une certaine unité) est absente. Je ne fais pas difficulté de reconnaître que M. Huysmans paraît se préoccuper médiocrement de la composition. Ici, nous voyons des récits, des descriptions, des démonstrations qui se suivent dans un ordre purement géographique ou chronologique. Ce défaut est aggravé par l'absence d'un *onomasticon,* d'un *index.* Il n'y a même pas de table de matières. Vous voulez retrouver un passage qui vous a frappé (et Dieu sait s'ils sont nombreux) il faut, pour mettre la main sur le dit passage, relire quelquefois la moitié du livre. Donc, l'unité manque aux *Foules de Lourdes.* Et pourtant, ne pourrait-on pas dire que l'unité, entendue dans un sens plus large et plus élevé et aussi plus intime, se rencontre dans cette œuvre : unité d'action : le miracle; unité de héros : la Sainte Vierge; unité de but et d'impression : la démonstratlon du surnaturel ! Que de livres bien divisés sont moins *uns* que celui-là ! Le critique continue : En outre, il est difficile de contester que l'ouvrage commence mal :

Dimidium facti qui bene cæpit habet.

Cela n'est pas bon pour l'auteur des *Foules de Lourdes* qui, sans doute, a raison en logique, car il n'y a rien de plus naturel que de donner les antécédents d'un fait avant de

donner le fait lui-même, mais qui a tort en psychologie, en esthétique, car il ne faut pas infliger à un lecteur que vous n'avez pas encore eu le temps de gagner une étude préliminaire, d'ailleurs très documentée et très exacte, mais aride et monotone, et lui présenter une série d'apparitions qui toutes se ressemblent, quand il n'a ouvert votre ouvrage que pour voir la Madone de Lourdes que vous lui faites attendre trente-deux pages.

— Je ne conçois pas très bien ce qu'on pourrait répondre à cette chicane.

Enfin, ce livre, ajoute-t-on, qui n'est pas un ouvrage, n'est pas davantage un roman. Il n'y a pas d'amour. Sans doute, on aime beaucoup dans les *Foules de Lourdes*. On aime Dieu, la Sainte Vierge, les saints, les malades, on s'aime les uns les autres!... Mais tous ces amours-là, n'empêchent pas le livre de M. Huysmans d'être cette *triste chose* qu'on appelle un roman sans amour.

— Justement, le tact exquis de M. Huysmans, sa délicatesse toute chrétienne et très esthétique, c'est d'avoir compris ce que Zola ne méritait pas de comprendre, à savoir, que l'amour, un épisode Gersaint-Froment profanait la gravité, la pureté virginale d'un pareil sujet ; que la promiscuité de l'*amour* avec les saintes amours que je viens d'énumérer était intolérable. Ne faites pas à M. Huysmans une faute d'avoir si bien senti ce qu'il devait aux susceptibilités si légitimes et si ombrageuses de notre piété.

— Qu'est-ce donc alors que cet ouvrage sans unité et sans amour ?

***

— C'est une série de descriptions. Nous serions tenté de le définir un poème descriptif, si cette expression n'éveillait le souvenir de Saint-Lambert, Delille et autres descriptifs qu'il faut laisser dormir en repos.

Essayons de donner d'abord les caractères généraux de ces descriptions.

Quel étrange écrivain que ce M. Huysmans, disait un jour,

un critique littéraire. Il réfute et imite Zola. Il réfute les idées et imite le style. Cette formule, comme la plupart des formules, est trop courte pour être exacte. Nous allons en juger.

Assurement, M. Huysmans n'est pas un classique. Il ne veut pas être classique. L'art classique a pour règle de ne pas traiter tous les sujets, et de ne pas tout dire sur les sujets qu'il traite. Le réalisme lui-même, quand on l'oppose au naturalisme, relève de cette esthétique, de cet éclectisme littéraire. Le naturalisme admet l'égalité de tous les sujets, de tous les objets ou faits devant l'esthétique. C'est la démocratie en littérature. Victor Hugo a fait le plus naturaliste des alexandrins quand il a écrit :

> Le crapaud misérable et Dieu se regardèrent.

Il rapproche dans la confraternité ou la promiscuité artistique Dieu et la plus humble de sa créature, et leur ouvre complaisamment ses hémistiches.

Il va plus loin encore dans cette antithèse qu'il place sur les lèvres d'un de ses héros insultant ses ennemis avant de les pourfendre :

> Combien faut-il de poux pour tuer un lion ?

Crapauds et vermine ont droit d'entrée dans le *temple du go t* que Voltaire ne garde plus. Il a été remplacé par Victor Hugo. Crapauds et vermine sont les émancipés de la grande Révolution, du 89, que dis-je, du 93 littéraire, dont l'auteur de la *Réponse à un acte d'accusation* a composé la vibrante, la hautaine et péremptoire Marseillaise.

M. Huysmans est un de ceux qui ont pris en pitié généreuse et qui ont voulu hospitaliser dans leur œuvre tous les sujets, tous les vocables prescrits :

> ... tas de gueux, drôles patibulaires,
> Habitant les patois; quelques-uns aux galères,
> Dans l'argot, dévoués à tous les genres bas,
> Déchirés en haillons dans les halles, sans bas,
> Sans perruque; créés pour la prose et la farce
> Populace de style au fond de l'ombre éparse.



Il nomme tout, décrit tout : choses, bêtes, monuments, personnes, actions, même les choses bêtes, monuments et personnes vulgaires, un peu plus que vulgaires, par exemple les opérations les plus animales de l'humanité, ses faiblesses humiliantes, celles qu'on n'exprime qu'en anglais, dans un anglais pudibond qui est un euphémisme. (117, 262.) M. Brunetière écrivait, après avoir lu les quatre-vingt-quinze feuilletons de la *Terre* de Zola, « manger, boire et le reste, il ne se passe guère autre chose dans ces quatre-vingt-quinze feuilletons que j'ai lus de la *Terre*, et le reste, surtout en remplit des colonnes entières. » (Le *Roman naturaliste*, p. 335.) M. Huysmans ne néglige pas « ce reste ». Seulement, ce reste n'est plus qu'un reste, oui, un reste, si vous voulez, de son ancien naturalisme, le vrai, celui-là, le pur, celui-là ; si l'on peut employer ce monosyllabe virginal en parlant du naturalisme. Autrefois, M. Huysmans n'en sortait pas, maintenant il n'en est pas encore sorti, mais il va sortir, attendez un peu, et l'exode libérateur sera achevé. La grâce du bon goût, du goût exquis, délicat est tombée sur lui ; il n'a pas entièrement correspondu à l'appel supérieur, mais la grâce opère.

En attendant, convenons que M. Huysmans dit tout, même ce qu'il ne faudrait pas dire, mais il dit aussi, et voilà, par où son naturalisme se rattache au grand art, et par où aussi il se sépare de Zola, et échappe à la formule que nous avons citée plus haut, il dit aussi ce qu'il faut dire. Ce savant joailler s'est enfin avisé que pour faire un bijou, il fallait d'abord avoir un diamant. Les artistes grecs n'admettaient pas une matière quelconque pour les statues de leurs dieux, ils sculptaient une Pallas chryséléphanthine ; ils choisissaient le plus beau marbre pour leurs temples ; et pour leurs tragédies, ils n'admettaient que des dieux, des héros, ou, tout au moins, des rois : Jupiter, Prométhée ou Agamemnon. Quand ils voulaient louer une œuvre d'art, ils disaient : la matière est belle, mais l'art plus beau encore

Materiam superabat opus.

M. Huysmans recule jusqu'aux classiques grecs, mais reculer ainsi, n'est-ce pas avancer ? Que de fois dans les *Foules*

son art s'applique aux sujets les plus élevés. Ce livre est un véritable écrin. Qu'il me pardonne de le louer dans un style si classique..

Mais je reviens à son naturalisme. Il est donc entendu qu'il accepte tous les sujets même et surtout les sujets distingués. De ces sujets, il décrit tout. Il ne choisit pas. Les classiques choisissent ce qu'ils appellent le détail caractéristique, représentatif, celui qui suffit à éveiller l'imagination, et à évoquer la scène tout entière.

Insequitur cumulo præruptus aquæ mons.

Dans cette montagne liquide qui se dresse, abrupte, pour s'effondrer, vous voyez toute la tempête, cela suffisait à l'imagination des classiques. La nôtre est moins active, moins évocatrice, paraît-il. M. Huysmans entend lui épargner tout travail; il ne sous-entendra rien : les détails succèdent aux détails, les pages aux pages... Or, tout n'est pas matière d'art dans ces détails. Comment donc ? Cette objection est un anachronisme. Et le 89, le 93 littéraire ? Et l'égalité de tous les sujets et aussi de tous les détails du sujet devant l'esthétique ? — Je n'y pensais plus !

Mais M. Huysmans y pense lui. Il s'empare du détail le plus vulgaire et l'oppose au détail distingué, aristocratique. Ce détail-là, avant 89, avant la prise de la Bastille, ou on le négligeait, ou bien on le reléguait dans une incidente honteuse, quelque chose comme le sous-sol de l'édifice verbal, de la période..., lui, le révolutionnaire (en littérature seulement), renverse tout, et met en pleine lumière ce que l'on cachait jadis et *vice versa*.

Jugez-en : il s'agit d'un chiffonnier ! « Il semble que le soleil vanne du bien-être et blute de la joie sur la vallée, où retentit le son du cor de chasse..... » — Mais nous voici en plein classicisme... Ce cor de chasse me rappelle les vers célèbres de Vigny :

J'aime le son du cor, la nuit, au fond des bois...

— Attendez donc : me voilà obligé de recommencer ma citation : « Il semble que le soleil vanne du bien-être, et blute



de la joie sur la vallée, où retentit le son du cor de chasse, qui sert d'appel au chiffonnier, dont la carriole apparaît sur la route, au loin. » (52.)

Ces détails, il les décrit avec une puissance admirable. Il ne vous donne pas l'idée, mais la vision, la sensation de ce qu'il montre. La réalité vous frapperait moins que la description qu'il en fait.

De ces réflexions générales arrivons aux particularités.

Comment peint-il les choses, les êtres, les hommes, les masses ?

Comme il les sent, ou plutôt il les voit comme il les sent !

Les choses ! Il les voit à travers son tempérament. C'est pour lui surtout qu'un paysage est un état d'âme. Les nervosités de son subjectivisme transforment, déforment ou réforment tout. Il n'assujettit pas son imagination aux choses, non, il assujettit les choses à son imagination qui gouverne et tyrannise la réalité.

Et mihi res non me rebus submittere conor.

Il est riverain de l'Océan, donc il ne comprend que l'Océan. Ce n'est pas lui qui dirait :

Jéhovah de la terre a consacré les cimes !

Non. Ces cimes, même le grand et le petit Gers, ne sont pour lui que d'« immenses pyramides de machefer », des « tas gigantesques de cendres » (35). « Je constate, écrit-il, que j'ai, de moins en moins, le sens de la montagne : elle me produit l'effet d'un Océan figé... Serait-ce parce que je suis issu par la ligne paternelle de pays maritime et de sol plat (279). » M. Huysmans aurait pu invoquer à l'appui de ses préférences l'autorité de l'Esprit-Saint qui, dans le psaume 92 (il est vrai qu'il ne renferme que sept versets) parle des merveilles de la nature, et ne mentionne que les admirables soulèvements de la mer (*mirabiles elationes maris*), seuls le Temple et la Loi, la Thora, sont plus admirables.

Or sur ces montagnes pousse toute une flore que M. Huysmans connaît à fond. C'est vraiment édifiant de voir avec quelle conscience l'auteur des *Foules* s'est documenté. Ce n'est

pas lui qui se « *documente au galop* ». Aucune variété de cette flore ne manque à l'herbier du naturaliste si bien au courant qu'est M. Huysmans. Et animant cette montagne, respirant cette flore, l'auteur nous montre aussi la faune du pays, celle qui bondit à travers les montagnes, celle qui déploie ses ailes dans l'espace infini ; celle qui broute comme celle qui butine ; toute la faune : celle qui beugle, meugle, glousse, siffle, bêle ou... grogne... cette dernière surtout, vous entendez bien qu'elle n'est pas oubliée ! Ah ! cette démocratie animale, ces manants, ces croquants à quatre pattes, ces grognants ; ces méconnus, ces bénéficiaires de la grande révolution égalitaire, comme il les contemple avec intérêt ! Mais pourquoi ne suivrions-nous pas M. Huysmans sur la place du vieux Lourdes où « les paysans des alentours ont amené pour les vendre de petits bœufs à cornes bisonnières, de petites vaches pas encore traites et dont les pis durs sont énormes, des moutons qui se bousculent en égrenant leurs pastilles de réglisse tout le long du sol, des pourceaux blancs tachés de noir, qui semblent truffés de leur vivant... » (223-224.)

Sortons de la nature et entrons dans l'humanité. Après les œuvres de Dieu, celles des hommes. M. Huysmans, qui n'aime pas la nature à Lourdes, aime moins encore les monuments.

Il les exècre !

Son subjectivisme exagéré les voit à travers son amour du moyen-âge. Connaissez-vous l'état civil de l'auteur ?

— Mais oui.

— Mais non.

Savez-vous qu'il est né vers 1200, qu'il a reçu une éducation très chrétienne ; que tout jeune, sa grande joie était de causer avec les architectes et les *confrères* qui bâtissaient nos cathédrales, avec les verriers qui les ornaient, avec les sculpteurs qui ciselaient, qui brodaient le marbre, le bois. Il a grandi au milieu d'eux ! Adolescent, il fréquentait beaucoup chez saint Bonaventure, saint Thomas : il assista même à la leçon où l'Ange de l'école exposa si admirablement le symbolisme de la messe (elle est devenue l'article V de la Question LXXXIIIe de la IIIe Partie de la *Somme*). Un jour il s'endormit, on crut qu'il était mort, il dormait. Il s'est réveillé naguère, l'œil et la

mémoire remplis de la vision des vieilles cathédrales, devant la basilique de Lourdes...A cette vue, il a été saisi d'une sorte de fureur. Mais non, clama-t-il, c'est atroce!..c'est grêle!.. « Je ne puis voir sans une sainte colère les hideurs diaboliques que la dégénérescence des hommes d'église nous inflige (32). » « Lourdes c'est le parangon de la turpitude ecclésiale de l'art (111). » Cela « relève d'une esthétique de marchands de bouchons.« C'est du gothique de contrebande.» « Vue d'où je suis, de côté, l'on dirait de cette rotonde, avec ses deux rampes qui dévalent en ondulant de son toit jusqu'au sol, d'un crabe géant dont les pattes tendent leurs pinces vers la vieille ville » (37). Et comme il faut changer de comparaison, le crabe géant se métamorphose (36) en « tourte de tôle » ou en « moule d'un gâteau de Savoie ». « Tout cela se décèle étriqué et gringalet (37). »

M. Huysmans préfère Notre-Dame de Paris... ou Notre-Dame de Chartres à la basilique de Lourdes, seulement son admiration pour les premières se tourne en exécration contre la seconde.

Il est permis de le trouver sévère. Car enfin si M. Bach, le savant architecte toulousain, celui qui a bâti l'admirable chapelle des Jésuites de Toulouse, que son frère, religieux de la Compagnie de Jésus, a décorée de peintures remarquables, sans se douter l'un et l'autre qu'ils travaillaient, bâtissaient et peignaient pour le compte de l'Etat, qui en ce moment revendique leur œuvre, — si, dis-je, M. Bach, en visitant la basilique de Lourdes, a laissé échapper cette exclamation : « Ah ! cette basilique, comme elle est heureuse d'avoir la bannière. » M. Viollet-Leduc, qui avait une vaste science et n'était pas aveuglé par le cléricalisme, avait dit, visitant la même basilique : « Oh ! la jolie pièce ! »

On peut donc admirer ou ne pas admirer la basilique mais il serait possible d'exprimer sa désapprobation en termes d'un lyrisme moins agressif. N'insistons pas cependant, car si M. Huysmans était moins agressif, il serait moins sensible ; s'il était moins sensible, il serait moins poète; s'il était moins poète, il n'aurait pas écrit les admirables pages sur les cierges, pages qui entreront dans l'anthologie religieuse de notre XXe siècle.

Ces cierges, il les décrit, il les chante. Nos lecteurs nous remercieront, nous en sommes sûrs, de faire de longues citations.

« ... Tous ces cierges grésillent, se calcinent, différents selon leur rang de taille et suivant leur prix ; les minuscules s'effondrent autour d'un pied de mèche qui champignonne en passant du rouge cerise au noir ; de plus gros, plus lentement s'épuisent en des ruisseaux d'eau de riz qui se congèlent, peu à peu, en des flaques d'un blanc gras ; d'autres se strient de cannelures et ressemblent avec leurs sillons vermiculés et leurs exostoses aux branches verruqueuses des ormes ; d'autres encore poussent en quelque sorte au-dessus de leur mèche et se consument ainsi que des veilleuses au fond d'un verre qui se gaufre de guipures, se festonne de ramages, de même que les papiers à dentelles des images pieuses. Il y en a aussi de défraîchis, de très vieux, qui se pointillent comme des nez, de tannés et des faux, des cierges déshonnêtes dupant l'acheteur et larronnant Dieu, des cierges dont la tige de stéarine est enroulée dans une couche de cire qui pleure des larmes jaunes, tandis que le milieu se fond en ce liquide vitreux dans lequel baigne le pédoncule grillé des simples bougies (42-43). »

L'auteur ne se contente pas de décrire les cierges, il les chante !

« Le spectacle de ces milliers de cierges en ignition est admirable ! Quels navrements désordonnés et quels espoirs tremblants ils recèlent ! De combien d'infirmités, de maladies, de chagrins de ménage, d'appels désespérés, de conversions, de combien de terreurs et d'affolements ils sont l'emblème !.. Ah ! les cierges, ils pleurent des larmes désolées de mères, et peut-être donnent-ils les simulacres exacts des douleurs qui les brûlent : les uns pleurant précipitamment, à chaudes larmes ; les autres se contraignant, pleurant en de plus tardives gouttes, et tous sont fidèles à la mission dont ils furent chargés ; tous avant d'expirer, jettent un dernier cri de leurs flammes devant la Vierge.

« Evidemment il en est de plus éloquents que d'autres auprès de Dieu ; et, à n'en pas douter, les plus humbles sont les plus persuasifs ; ces prétentieuses colonnes de stéarine,



achetées sur place ou envoyées par des gens riches, ont, en raison même du faste qu'elles affirment, le moins de chances, tout en priant plus longuement, d'être accueillies; et certainement la pitié divine va à ces pauvres petits lumignons qu'on allume en bottes, qui confondent leurs désirs et leurs flammes, qui s'unissent ainsi qu'à l'église même, en une supplique commune. Ils sont bien l'image des miséreux, des gens du peuple qui s'entr'aident, alors que les cierges aristocratiques vivent seuls, à l'écart (47-48). »

N'est-ce pas admirable ?

Et voilà que de ces mêmes yeux qui voient si bien les cierges, il regarde l'humble *famulus* qui les allume. Le naturaliste qu'est M. Huysmans est à ses heures le plus délicieux des idéalistes. L'idéalisation s'attache, chez lui, aux petits, aux tout petits. Son imagination se met au service de son cœur. Le cœur dit à l'imagination : « je désirerais célébrer un de ces humbles que le *Magnificat* exalte, voudrais-tu me prêter ta magnificence ». — L'imagination répond au cœur : prends, je te donne toute ma corbeille, orne, couronne, transfigure qui tu voudras. Et M. Huysmans avise le serviteur modeste qui fait le service des cierges. Il le baptise, c'est le *feutier;* il le décrit, il l'idéalise et puis il le chante ! Le saint homme ne se serait jamais attendu à pareille gloire. « Cette floraison de feu, elle a pour la cultiver un vieux jardinier qui vit là, à demeure, et tourne, rissolé, devant le foyer de la grotte, un vrai jardinier avec son tablier bleu, à poches, sa face rose, ses outils de jardinage, sa serpette, son râteau, sa pelle, sa brouette devenue un wagonnet. Du matin au soir, sans se presser, il fait silencieusement le ménage de la Vierge, raclant les stalactites des herses et des ifs, remuant le sol, saturé d'un engrais de suif, d'une poudrette de neige où les fleurs en ignition semblent pousser d'elles-mêmes et se reproduire avec le pollen des flammèches qu'emporte dans la fumée l'entrain des vents; et il mouche le pistil en coton de ces fleurs, il émonde les tiges, échenille les vers blancs des coulures, déterre les racines qui s'éteignent, les jette, pour qu'elles achèvent de se consumer, dans l'un des plateaux de l'entrée, où elles agonisent en des trognons de feu, car ici on brûle tout

honnêtement (1).... Puis il prend, comme une botte d'asperges, une poignée de petits cierges, les allume tous ensemble d'un coup, les enfonce dans l'un des anneaux de la rampe du fond, quand le gros cierge qui remplissait le goulot de fer noir est mort. Les cierges foisonnent, se multiplient. Il y en a des wagonnets qui attendent leur tour d'être déchargés, et il trie ces bâtons blancs, les sépare ou les assemble, recolle, en les chauffant, ceux dont les troncs se cassent, surveille sans repos le luminaire, dépotant tel cierge qui traîne et languit pour le replanter dans un endroit mieux exposé, moins garanti des brises ; et l'ouvrage est quand même à recommencer, car à mesure que les cierges meurent d'autres naissent » (43, 44).

A ce passage, le diable qui déteste M. Huysmans, lequel fait si bien les affaires de la Sainte Vierge, dérobe d'un geste brusque la plume de l'auteur et écrit *manu propria :* « Cette Vestale en pantalon est donc aussi une Danaïde en culottes, car cette grotte est un puits de flamme sans fond » (p. 45). Mais M. Huysmans arrache sa plume à la méchante griffe qui la lui avait volée, et il reprend après avoir contemplé, l'œil humide, le *feutier* allumant « en bottes les cierges qui confondent leurs désirs et leurs flammes ». « C'est alors, poursuit-il, que la basse besogne du *feutier* de la grotte s'exhausse, devient sublime. Cet homme, qui n'envisage que la propreté de ses herses et de ses ifs, opère inconsciemment l'œuvre magnifique de la communion des âmes ; il assemble les oraisons, les dresse vers la Madone en des gerbes de feu ; il bouleverse les conditions ordinaires de la vie, en confondant les classes ; il les ramène aux préceptes des Evangiles ; il adjuve, en amalgamant les racines des gros cierges aux radicelles des petits qui achèvent de se liquéfier, les instances des riches, les unissant à celles des pauvres devant le Seigneur, forçant en quelque sorte la main à la Sainte Vierge, en augmentant le poids insuffisant de leurs prières, en sauvant les débiles par le secours des plus forts. Ici, c'est la société retournée, le monde à l'envers ; ce sont les indigents qui font l'aumône aux riches » (48).

(1) J'ai dit plus haut que cette parole jetée en passant était une réponse à une calomnie de Zola.

C'est la doctrine de Bossuet dans son sermon sur l'*Eminente Dignité des pauvres dans l'Eglise de Dieu*, ce sermon qui a inspiré quelques sottises tranchantes et incompétentes à la légèreté de M. Paul Albert.

Dites, ce portrait du *feutier* n'est-il pas délicieusement pathétique? Le bon *feutier* n'a point lu les *Foules de Lourdes*... il n'en a pas le temps... Songez donc ? Et puis... les lirait-il? il n'est pas défendu de croire qu'il aurait quelque peine à les comprendre. Il ne se reconnaîtrait pas dans le portrait qui le transfigure, lui, avec sa brouette et son râteau, en pontife de la grande prière ardente qui prolonge dans la grotte sa flambée perpétuelle.

***

Il s'en faut toutefois que le pinceau de M. Huysmans traite tout le monde avec la même sympathie idéalisante. Il braque son kodak inflexible sur le grand défilé qui traverse Lourdes, sans discontinuer, et ce n'est pas lui qui corrigera les clichés.

Avouons que pour un observateur, un descriptif curieux de toutes les variétés de l'être humain, Lourdes est un lieu de prédilection. C'est le plus riche, le plus complet des observatoires. Nos grands moralistes, les La Rochefoucault, les La Bruyère et autres vivaient à la cour. Il est vrai qu'à cette époque, les mœurs aristocratiques, ou princières, ou royales étaient seules matière d'art ; le 89 littéraire ne nous avait pas encore affranchis. Depuis, la curiosité des moralistes s'est universalisée. M. Huysmans représente éminemment cette curiosité devenue d'aristocratique, ou princière, ou royale qu'elle était humaine, dans toute l'acception du mot, et quand l'humanité passe, il darde sur elle ses deux yeux qui se sont fatigués à force de regarder.

Voici d'abord les indigènes, les croquants de Lourdes ; il les peint avec une précision ironique. Vous les reconnaissez, ils sont chaussés de ces sabots « dont le bout recourbé se dresse en proue de galère, en lame de yatagan » (224). Voici... évidemment nous ne pouvons tout citer, nous devons nous borner à citer quelques portraits... Voici les Bretons :

« Ils apportent au moins un peu de couleur locale dans le monotone assemblage des gris et des noirs des autres provinces... Ces hommes ont gardé le chapeau à ruban de velours, la veste et le gilet bleu de roi ou violet d'évêque, passementés de broderies jaune serin et tiquetés de boutons à grelots de cuivre ; mais le buste seul a conservé la nuance et la forme du terroir; le bas est quelconque, d'une laideur malpropre qui tranche avec la partie quasi fraîche du haut » (52, 53). Voilà pour les Bretons; quant aux Bretonnes, n'en parlons pas, c'est un massacre. Que lui ont fait les Poitevins, qu'il appelle « la race subalterne du Poitou » ? (84).

Il décrit toutes les conditions sociales : laïque, religieux, religieuse, prêtre. J'ai bien dit qu'il ne cherche pas le laid, qu'il ne se renferme pas dans le laid...

Mais on revient toujours
A ses premiers amours.

« Rien n'est plus difficile, écrit l'auteur (68), que de tuer le vieil homme. » Aussi, quand il rencontre le laid, son « os medulare » à lui, « de quelle dévotion il le guette, de quel soing il le guarde, de quel ferveur il le tient, de quelle prudence il l'entomme, de quelle affection il le brise et de quelle diligence il le sugce ». (*Gargantua*. Prologe de l'auteur.) Ainsi faisait Rabelais, ainsi fait M. Huysmans. Comme il se venge de ce vieux monsieur tout rempli de lui-même et de son importance, de ce dolichocéphale « dont la tête en œuf est chauve du haut et poilue du bas » et qui « s'agite dans un costume de cycliste » (62). Il nous a déjà présenté cet « énorme soutanier qui vente à décorner des buffles dans un ophicléide » (181 et qui tire de cet ophicléide « des meuglements de vache éperdue, de pieux et profonds rots » (184).

Ah ! voilà deux monstres cette fois ! Il les tient; il braque sur eux, non, c'est sur elles qu'il faut dire, son terrible objectif... regardez ! Murillo a peint le Pouilleux... Eh bien, ces deux créatures sont les sœurs très ressemblantes du singulier modèle de Murillo. Elles avaient « fait le vœu de vivre... dans un linceul de crasse » (218). Et le photographe féroce vous prouve par le détail avec quelle fidélité elles accomplissent

leur vœu (218). C'est répugnant et inutile. Peut-être aussi convenait-il de dégager l'Eglise de toute solidarité avec une piété si salement entendue, et de dire que la vermine de ces deux mégères n'appartenait qu'à elles, à elles seules. Cette page répugnante, fourmillante est évidemment une rechute dans le naturalisme d'antan.

M. Huysmans pouvait d'autant plus négliger les deux sœurs de Murillo qu'il avait les malades.

En bon naturaliste qu'il reste, M. Huysmans, l'auteur de *Sainte Lydwine,* ne rêve que plaies et bosses. Ah ! certes, il est servi à souhait. Les trains blancs déversent dans Lourdes, à pleins wagons, les lupus, les cancers, les ulcères, les plaies purulentes, les poumons creusés de cavernes, les membres paralysés, cassés, les yeux qui ne voient pas, les oreilles qui n'entendent pas, les jambes qui ne marchent pas.... Quel hôpital ! quel caravansérail de misère !... Non, dites plutôt quel spectacle ! quel observatoire ! quel atelier ! quelle richesse et quelle variété de modèles ! C'est ici que plus d'un de nos lecteurs va répéter la formule : Voilà un homme qui imite Zola tout en le réfutant. Qu'il ne se hâte pas de triompher. Voyons donc, ayons le courage de regarder ce que l'auteur appelle « la tablée des monstres » (73).

« Ce sont des femmes qui, relevant leur voile noir, exhibent la tête de mort du lupus, avec deux trous rouges à la place des yeux et un as de trèfle saignant au lieu de nez » (73). Regardez cet autre, « il lui pend d'un trou informe et limoneux, qui fut jadis une bouche, une langue énorme... » (74)

Je m'arrête; lui ne s'arrête pas, il est implacable... mais non, je le calomnie, il a quelquefois, rarement, des tendresses de pinceau qui déconcertent. Pauvre fillette ! « Les jambes sont deux maigres ceps enroulés l'un à l'autre comme les branches d'un thyrse ». C'est douloureux et charmant, n'est-ce pas, mais voilà qu'il retombe : « Les bras sont des allumettes, les doigts sont en gélatine; on peut les retourner dans tous les sens, ainsi qu'une peau de gant » (75).

Remerciez-moi de ne vous parler que d'allumettes, de gélatine et de peau de gant. Si vous saviez, si vous regardiez, si

vous sentiez ce que ce terrible écrivain inflige à nos cinq sens ! Car il nous donne, je l'ai dit plus haut mais il faut que je le répète, que je le clame, il nous donne non pas seulement l'idée, mais la sensation du réel ! Quelle vigueur ! Quelles descriptions assénées à grands coups de pinceau brutal !... Mais quel art aussi de trouver l'expression pittoresque ! Quel relief ! Quelle richesse et quel bonheur et quelle vérité d'expression ! Quel malheur que cette puissance s'exerce principalement sur les infirmités de la pauvre chair humaine. Et pourtant, n'allez pas répéter une troisième fois votre formule qu'il imite Zola en le réfutant. Car, vraiment, entre lui et Zola, entre notre écrivain et l'autre, quelle différence ! Zola, en mauvais naturaliste qu'il est, aime le laid, l'infirmité physique ou morale pour la sensation lucrative qu'il va donner au lecteur en les décrivant. Il exploite ce qu'il décrit. Et il décrit puissamment, mais froidement. On voit ce qu'il montre mais on ne s'y intéresse pas. Il aime la maladie, mais méprise le malade. Son roman diffamatoire calomnie tout le monde et n'aime personne; il s'amuse même à relever les petits travers, la coquetterie inconsciente (est-ce même de la coquetterie ?) de son Elise Rouquet. « Elise Rouquet avait fini par découvrir un miroir de poche,... elle se l'était fait prêter, elle l'avait posé debout contre son traversin et, absorbée, avec un soin infini, elle nouait le fichu élégamment autour de sa tête pour cacher sa face de monstre à la plaie saignante. » Il représente un des personnages de son livre, Mme Maze, rencontrant Elise Rouquet à la fontaine de la gare de Poitiers. « Comme elle arrivait, elle y trouva Elise Rouquet en train de boire. Elle recula devant le monstre, cette tête de chien au museau rongé qui tendait la face oblique de sa plaie, la langue tendue et lapant... » Celui qui raconte ainsi a une âme plus ravagée que le visage d'Elise Rouquet. Quelle sécheresse !

M. Huysmans, en vrai naturaliste, aime le mal par goût et le malade par charité. Il prie pour les « grabataires ». Après avoir vu et montré celui qui laisse pendre d'un trou limoneux, qui fut jadis une bouche, une langue énorme, il s'écrie : « Ah Seigneur ! songez tout de même que vous avez revêtu pour



nous racheter la livrée humaine, et ne fût-ce qu'en souvenir de ce lamentable corps que vous avez sanctifié en le prenant, ayez pitié de celui-ci, guérissez-le. » (75.) Il assiste à la messe des malades. Citons quelques lignes de cette description toute trempée de saintes larmes. Comme il aime, celui qui écrit : « Tous ces lamentables infirmes, qui ne peuvent remuer dans leurs voitures, ferment les yeux par respect, quand sonne l'élévation, et ceux qui peuvent bouger leurs mains, les joignent. Et c'est une déchirante expression de souffrance et de ferveur alors que le moment de la communion est proche. Ah ! l'éloquence effrénée de ces traits, lorsque le prêtre sort de la grotte, tenant le ciboire, et qu'il vient communier un à un tous ces alités. Et il n'y a plus d'yeux, dans ce champ de faces pâles, rien que des voiles blancs de paupières, lorsque le célébrant, rentré dans la grotte, communie à travers les grilles munies d'une nappe les malades en état de marcher et les fidèles bien portants. » (250, 251.) Ces sympathiques malades ont conquis M. Huysmans tout entier, son imagination, son cœur, son âme. Ecoutez, c'est bien l'âme qui parle, qui intercède : « Vous avez dit : venez à moi vous tous qui êtes accablés et je vous soulagerai. Ils sont venus, ils sont là, allégez-les. » (251.)

Il ne nous reste plus maintenant qu'à vous montrer M. Huysmans ramassant dans un vaste tableau d'ensemble tous ces personnages, toutes ces diversités : étrangers, indigènes, laïques, prêtres, religieux, religieuses et ceux même des malades qui sont valides, et faisant marcher, chanter cette masse dans la procession des flambeaux.

C'est bien M. Huysmans qui a écrit (nous avons cité plus haut cette parole) : « Je n'aime pas les foules qui processionnent en bramant des cantiques » (33). Et cependant, ce contempteur de la foule excelle à la décrire : « La procession se forme. A cette heure, dans la nuit, la grotte, creusée sous la basilique, flamboie comme une fournaise ; c'est de là que part l'incendie propagé par les cierges des pèlerins que l'on ne voit pas ; il semble que des étincelles sautées du fond d'un four ouvert et portées par le vent, voltigent dans les lacets de la colline, qui, lentement, s'embrasent ; et les bluettes gagnent

du terrain, pétillent déjà dans les arbres, derrière l'abside de la basilique, et atteignent, peu à peu, en tournant, le parvis, avant de descendre sur la rampe de droite, dans une indescriptible cacophonie de « *Laudate Mariam* » mêlés à des cantiques de langue étrangère, tous écrasés pourtant par la masse pesante des *Ave*. Et voici la basilique qui s'illumine du haut en bas, qui se découpe en des lignes tricolores dans l'ombre..... Les deux rampes sont en pleine combustion ; l'on monte sur l'une et l'on descend sur l'autre ; l'on dirait d'une roue de feu, couchée sur le flanc, à demi soulevée du sol, qui tourne en crépitant, lançant, dans son mouvement giratoire, des gerbes d'étincelles. Les cierges qui grimpent se hâtent, semblent marcher, en poussant des cris de victoire, à l'assaut de la basilique ; et subitement, dans le sillage scintillant, de grands trous se font ; le vent a éteint des cierges, et des mouches de feu volent pour les rallumer, et les trous noirs disparaissent, bouchés par des paquets de flammes. Et cela tourne, tourne, sans arrêt, dans un vacarme d'*Ave*, soutenu par les cuivres de la fanfare ; au loin, l'esplanade qui déborde fait songer à une plaine dont la récolte se carbonise, à des champs d'épis en ignition ; et les tiges de cette moisson qui brûle, projettent un éclairage de théâtre sur les arbres des alentours dont le vert s'albumine et se décolore. En face de la grotte, le long du Gave, de minuscules cortèges s'organisent encore et l'on croirait voir des essaims de vers luisants qui ondulent sur la terre, puis se muent, rejetant leurs chrysalides de nuit, à mesure qu'ils montent en voltigeant, dans les lacets de la colline, en des phalènes d'or. Ces cierges chantent, mais leur faible voix que l'on entend à peine, finit par se perdre dans l'énormité de l'ensemble qui ébranle l'ombre des monts. »

Suivent quelques réflexions sur la charité qui rapproche à Lourdes tous les enfants de la famille chrétienne, qui réalise « la fusion temporaire des castes ». Et l'auteur reprend : « Et tandis que je rumine ces réflexions, la roue de feu tourne toujours ; mais elle dégage déjà moins d'étincelles, et à mesure qu'elle se refroidit et s'éteint, un brasier s'allume au-dessous d'elle, dans la cuve formée devant le Rosaire par le cercle des

rampes. Toutes les lueurs des cierges sont tombées là ; et, quand les rampes sont devenues tout à fait noires, quand la roue s'est arrêtée, une immense flambée d'incendie jaillit de la cuve.

Et alors, un spectacle splendide, à jamais inoubliable, surgit. Les hurlements disparates se sont tus et de la cave incandescente, le *Credo* de plain-chant s'élance. Il se déroule, soutenu par des milliers dê voix, monte au milieu des flammes, en une auguste lenteur, dans les ténèbres du firmament.

C'est la profession de la terre enfin sortie de la confusion des langues pour s'exprimer dans l'idiome liturgique ; c'est la concentration des prières individuelles du jour, réunies à la gerbe de la prière commune : c'est l'offrande au Seigneur — devant lequel la Vierge exaltée jusqu'à ce moment s'efface — du parfum vocal du symbole de ses apôtres, l'encens chanté de son Eglise même.

Et en haut, tout en haut, dans le ciel, alors que les accents du *Credo* planent, un nouvel astre se lève, au sommet de la montagne du Grand-Gers, invisible dans l'ombre, un astre qui a la forme d'une croix, et qui rutile dans la mêlée des autres étoiles, la croix, allumée par des jets électriques, sur la cime disparue du mont.

C'est terminé, la cuve ardente fume et s'éteint; la moisson de feu de l'esplanade a été fauchée ; la procession se disloque, les cierges se meurent. Seul, le vaste trou de la grotte continue de flamber. Cependant, çà et là, comme d'un collier dont le fil se casse, des perles de lumière bondissent, roulent isolées, et s'éloignent les unes des autres, sur les routes. Quelques fumerons achèvent de rougeoyer le long du Gave; quelques feux follets volètent encore près du Rosaire, mais ils ne tardent pas à s'éteindre, eux aussi, dans le noir (186-192). »

Or, pendant que l'on chante sa gloire et celle de son Fils, que fait la Madone ? « Il me semble qu'après avoir humblement travaillé pendant le jour, dans des cabines de bain, pour guérir des corps et sauver des vivants, la Vierge travaille maintenant, dans la nuit, pour guérir des âmes et pour sauver des morts. C'est elle qui a tourné ce roue de feu et filé le lin en

flammes des prières, afin de tisser les robes glorieuses de ces âmes qui n'attendent plus que leur vêtement de paradis pour sortir du purgatoire (192). »

Nous demandons à tous ceux qui ont assisté à la procession aux flambeaux si une pareille description n'évoque pas la scène qu'elle raconte, et si l'éblouissement de l'incomparable cérémonie ne passe devant leurs yeux, à la lecture de ces pages si puissantes, si vraies, si originales dans le meilleur sens du mot... Sans doute, par ci par là, on pourrait effacer quelque expression qui étonne, je me suis permis quelques coupures, le lecteur aurait eu peut-être plus de courage que moi; il n'est pas impossible que les dernières lignes ne soient pas exemptes de quelque préciosité... les extrêmes se touchent; un naturaliste n'est pas protégé même contre l'excès des qualités contraires aux siennes... Et après ces réserves, et d'autres, il reste que cette description est une merveille, et qu'après l'avoir lue, on rêve de cette roue enflammée, de ces cierges montant à l'assaut, de cette Vierge « tournant ce rouet de feu et filant le lin en flammes des prières ».

Les citations, que nous avons multipliées et prolongées pour le plaisir du lecteur et aussi pour le nôtre, donnent une idée du style de l'ouvrage que nous étudions. Nous voudrions toutefois essayer de le caractériser avec quelque précision.

Tout d'abord il reste entendu que l'auteur des *Foules de Lourdes* n'est pas classique. Ni son style ni son vocabulaire ne sont classiques.

M. Huysmans n'insinue pas, ne sous-entend pas, il ne craint pas de frapper trop fort, au contraire il paraît craindre de ne point frapper assez fort. Il recherche l'outrance autant que d'autres l'évitent. Ce n'est pas lui qui définirait l'art, avec Bossuet, une « hardiesse réglée ». L'art, tel qu'il le conçoit, est tout autre, mais c'est encore de l'art, un art plus voulu, plus prémédité, si je puis ainsi parler, que le grand art classique. Vous avez lu, cher lecteur, pendant la Semaine Sainte, les sermons de Bossuet sur la Passion, sur la résurrection ; la fameuse passion qui a pour texte : *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm*, et le sermon pour le jour de

Pâques (prêché devant le roi) qui est le commentaire du verset 9e du chapitre VI de l'Epître aux Romains. Quelles magnifiques constructions d'idées ! Quelle splendeur de style... oui, mais en même temps quelle simplicité ! « L'art se discrédite en se montrant, » disait Fénelon. L'art au XVIIe siècle se cache, le style est plus modeste, il ne prétend pas attirer l'attention sur lui-même, il la concentre sur la pensée. Tous nos classiques relèvent de cette esthétique. Or nos modernes ont changé tout cela. Ils ont inventé ce qu'ils appellent l'*Ecriture artiste* :

Qu'est-ce donc que l'*Ecriture artiste ?*

Le voici :

Il y a dans le monde deux catégories de personnes : les artistes d'abord et les autres, que l'on appelle aussi les Philistins. L'Ecriture artiste est la manière d'écrire des premiers. Les écrivains de cette école veulent parler autrement et mieux que les autres, et il paraît bien, par les citations ci-dessus, qu'ils y réussissent souvent. Evidemment, dans leur façon d'écrire, le style empiète sur la pensée. Ces écrivains n'accepteraient pas la célèbre définition : « Le style n'est que l'ordre et le mouvement qu'on met dans ses pensées. » Ils ne répéteraient pas avec Renan (qui d'ailleurs, dans la prière si artificielle qu'il adresse à Pallas-Athéné s'est bien écarté de la sévérité de sa maxime) :

« Il n'y a pas d'art de parler pas plus qu'il n'y a d'art d'écrire. Bien parler, c'est bien penser tout haut. » Pour eux il y a un art d'écrire. « J'estime par dessus tout le style d'abord et *ensuite le vrai* », disait Flaubert. Pour réaliser ce style, les merveilles de l'Ecriture artiste, « ils se donnaient beaucoup de mal. « Ah ! je les aurai connues les affres du style », s'écriait le même Flaubert. Ces quelques lignes nous paraissent exprimer assez justement la doctrine littéraire de M. Huysmans. De cette réflexion générale, si nous arrivons aux détails nous constaterons que l'imagination fait du style de Huysmans comme un perpétuel feu d'artifice. Les idées, les comparaisons se succèdent comme les flambeaux dans la procession qu'il a si magistralement décrite; elles brillent, elles s'enflamment comme les cierges de la grotte administrés

par le *feutier*. Les similitudes les plus originales rapprochent les objets les plus disparates. M. Huysmans entend vous faire bien voir ce qu'il vous montre, et comme, dans son esthétique, la fin justifie les moyens, il n'hésitera à vous parler de la grotte « jambonnée » par la fumée des cierges. C'est bien cela... mais!... Il est plus heureux (et combien expressif) quand il écrit : « Ce qu'il prie bien, ce pauvre vicaire de campagne ! Et quels accents et quels yeux ! Des yeux en feu et en eau, des brûlots qui flambent dans les larmes » (59). Nous ne ferons pas d'autres citations, renvoyant le lecteur à celles qui précèdent.

Naturellement, l'Ecriture artiste a ses procédés.

Procédé de la communication des idiomes ; qu'on nous pardonne cet emprunt à la langue théologique. L'auteur applique aux couleurs le vocabulaire de l'acoustique. Ce n'est pas nouveau, mais avant ces messieurs on ne sortait pas de certaines expressions reçues : les peintres parlaient de tons *criards* et les chanteurs de voix *blanches*. M. Huysmans a dit hardiment et heureusement que les cierges « avant d'expirer se tordent plus violemment, jettent un dernier cri de leurs flammes devant la Vierge » (47).

Procédé de la répétition : Il a lui aussi ses *leit-motive*. Son maître Zola en abuse; lui, se contente d'en user, ramenant volontiers certaines formules descriptives pittoresques et violentes. « Maintenant, dit-il, les cas exorbitants, les figures de cauchemars comme celle du paysan de Coutances, la tête de larves comme celle de cette femme, dont l'œil était brandi tel que celui d'une limace au bout d'un tentacule, manquent » (27).

Procédé de l'exclamation : « Oh l'éloquence effrénée de ces traits... » (250) « Ah l'étrange vision.... » (188) « Ah ! cette nouvelle église qui n'a été édifiée que pour faire pièce à la basilique... » (230)

Procédé de la préposition *en* substituée à la préposition *dans*.

Procédé du subtantif qualificatif qui revient avec une monotonie agaçante dans Zola et que M. Huysmans applique volontiers, nous montrant des « figures de cauchemar » (277).

Procédé du pronom démonstratif *ce* : « *Ce* qu'il prie bien ce pauvre vicaire » (59) ; « *Ce* que ce petit couvent est triste » (203).

Toutefois ces procédés sont communs à M. Huysmans et à son école; son originalité, c'est peut-être la discrétion avec laquelle il les emploie, mais son vocabulaire est bien à lui.

Les rhéteurs anciens demandaient à l'orateur d'avoir *sylva rerum*, une forêt de choses, *verborum copia*, et la richesse verbale.

Cette richesse est étonnante chez l'auteur des *Foules*. Il possède tout le dictionnaire contemporain, ou plutôt tous les dictionnaires contemporains, car il ne se contente pas des banales élégances du vocabulaire littéraire, il ajoute à ces trésors, il fait des emprunts au vieux français, il puise dans l'idiome populaire, dans l'argot même, parle de la « dégaine des bigots », du « cambrousier » qui « vente à écorner les buffles », de la « ratichonne » qui se scandalise sans raison (153), du « Romanichel qui « tape » les fidèles d'une quête, des foules qui « brament » des cantiques. Et ne s'estimant pas assez riche encore, il crée les termes qui lui manquent ; qui manquent à l'outrance de ses sentiments qu'il veut rendre par l'outrance de son vocabulaire. Et voilà comment le prélat palestinien devient un *Romanichel*, certaines dévotes de Lourdes des *pieusardes* (134), l'abbé chef de fanfare, celui qui écorne les buffles, un *soutanier*. Pour marquer toute son indignation contre l'architecture de Lourdes, il parle de la « turpitude *ecclésiale* de l'art » (111) et des « *Eglisiers* » qui ont accepté les « infernales fantaisies de la maison Rafl » (105). Chose piquante, ce naturaliste qui ne craint pas d'être pas d'être populaire dépasse quelquefois le peuple; il faut savoir le grec et le latin pour comprendre quelques-uns de ses néologismes. Il convient cependant de reconnaître que le plus ordinairement son vocabulaire est très intelligible. Tout le monde comprend ce que signifient « *indéserrable* » (51), s'*éverdument* (51), *feutier* (41), *société fissurée* (172), *inintime* (176), *désintérêt* (131)...

En général, le vocabulaire de l'auteur est clair, bien français, et s'il invente, il invente avec succès. Ses créations méritent de trouver grâce au palais Mazarin.



Or cet écrivain à quelle école le rattacher ? Nous l'avons plusieurs fois qualifié de naturaliste, il faut s'entendre.

Evidemment, il n'est pas réaliste. Car le réalisme est une sorte d'idéalisme timide qui, s'il ne transforme pas la réalité, du moins choisit dans le réel, — voilà pour le fond — et qui, dans le style, vise avant tout à la précision, à la netteté. Stendhal, Balzac, Flaubert, Maupassant sont des réalistes.

M. Huysmans n'est donc pas réaliste. Est-il naturaliste ? Zola est naturaliste ! Alors M. Huysmans ne l'est pas, ou il l'est autrement. Il y a, en effet, deux naturalismes. L'un, le vrai celui-là, dont les caractères sont, d'après M. Brunetière, (voir le *Roman naturaliste*, p. II et III) la probité de l'observation, la sympathie pour la souffrance, l'indulgence aux humbles et la simplicité dans l'exécution. Tel n'est pas le naturalisme de Zola, le moins documenté de nos romanciers, malgré ses prétentions contraires, et son titre de *docteur ès sciences humaines*, le moins simple et le plus sec des écrivains, qui affecte l'Ecriture artiste, et représente par sa conception de l'être humain le plus odieux pessimisme, ne voyant de l'homme que la brute, si tant est qu'il ne voit pas dans l'homme une brute, et se complaisant, je dirais même (si je ne me faisais un scrupule de parler sa langue) se vautrant dans la grossièreté.

De ces deux naturalismes quel est celui de M. Huysmans ?

L'auteur des *Foules de Lourdes* tient de l'un et de l'autre ; du naturalisme de Zola par l'outrance de son style et aussi par une répugnance insuffisante pour certains détails que vraiment l'art, le grand art ne saurait admettre. Quoi qu'on fasse, en littérature du moins, la bastille ou quelque chose de l'ancienne bastille classique reste debout. Il tient de Zola par l'Ecriture artiste. Mais il s'en éloigne et de très loin, il le domine par la probité absolue de la documentation, par la sobriété relative de son style, et surtout par la sympathie qui l'attache aux malheureux dont il décrit les souffrances : malheureux qu'il observe, qu'il peint assurément, mais qu'il respecte, qu'il aime

et qu'il recommande à Dieu avec une éloquente et pittoresque familiarité.

M. Huysmans est un naturaliste tempéré.

Dans son œuvre le naturalisme fait amende honorable à la vérité religieuse. Il avait beaucoup à se faire pardonner. Avec M. Huysmans, il a beaucoup réparé.

Ce mélange de naturalisme et d'orthodoxie est, d'ailleurs, tout à fait piquant. Le chrétien et le naturaliste, la piété la plus sincère, les attaques les plus véhémentes même contre les nouveaux amis qui sont quelquefois plus maltraités que les amis d'hier, les hardiesses descriptives et les effusions mystiques donnent au lecteur une impression qui n'est pas banale assurément. Quelquefois même le naturaliste et le mystique se confondent ; on entend louer Dieu et la Vierge en style qui ne ressemble guère à la prose des orateurs catholiques les mieux qualifiés. Vous rappelez-vous la Cymodocée de Chateaubriand ? La fille d'Homère se convertit, mais, en adorant le Christ, elle parle toujours la même langue ; chrétienne de foi, elle reste païenne d'imagination et de vocabulaire ; c'était sur la lyre d'Homère que la fille du dernier des Homérides chantait le vrai Dieu. La muse de M. Huysmans — qu'il me pardonne cette image bien classique — ressemble à la Cymodocée de l'auteur des *Martyrs*. Mais je crains que le truculent écrivain des *Foules de Lourdes* ne goûte pas ma comparaison, eh bien ! je vais en essayer une autre que j'emprunte à Boileau (s'il vous plaît !). On connaît son épigramme si connue sur Santeuil :

Lorsque je vois sous ce portique
Ce moine au regard fanatique
Lisant ses vers audacieux
Faits pour les habitants des cieux
Ouvrir une bouche effroyable,
S'agiter, se tordre les mains,
Il me semble en lui voir le diable
Que Dieu force à louer ses saints.

Encore le diable ! Il revient si souvent dans l'œuvre de M. Huysmans qu'il ne trouvera pas mauvais que je l'introduise dans cette conclusion. Oui, en lisant les *Foules de Lour-*

des, il me semble parfois entendre le diable louant les saints. Seulement toute comparaison cloche, surtout celle-ci. A vrai dire, M. Huysmans est un assez bon diable. Ce n'est pas contraint et forcé qu'il loue le Christ, la Vierge et les saints, non, c'est en homme pleinement convaincu. Gardons-nous donc de l'exorciser. Des diables plus authentiques que lui réclament notre ministère. Tout au plus voudrions-nous bassiner avec de l'eau de Lourdes les yeux fatigués de l'écrivain qui a si bien défendu et chanté la Madone, et verser quelques gouttes de la même eau miraculeuse dans son Ecritoire naturaliste.

Puisse Notre-Dame de Lourdes bénir auteur et lecteurs, c'est la grâce que nous lui demandons ou que M. Huysmans va lui demander pour nous. « Vous qui ne fîtes pas de miracles de votre vivant, faites-en maintenant pour nous, lumière de bonté qui ne connaît pas les soirs, Havre des pleure-misère, Marie des compatissances, Mère des pitiés (314). »

Ainsi soit-il.

L. VALENTIN,
chan. hon., doyen de la Faculté libre des Lettres de Toulouse.

NOUVELLES LETTRES DE TAINE

Leur publication récente dans la *Revue des Deux-Mondes* fit naître chez tous les Français de France une vive émotion. Il ne faudrait pas que cette émotion fût de courte durée ou stérile. Qui ne commence à comprendre, aujourd'hui, que notre pauvre France se meurt du mal révolutionnaire? Or, la connaissance rationnelle de cet état pathologique est, d'après Taine, la première et indispensable condition de salut. La faute serait grave de laisser s'organiser la conspiration du silence autour de ces admirables Lettres (1).

Ce n'est pas qu'elles renferment une doctrine précisément nouvelle. Mais Taine épistolier achève de conquérir les sympathies les plus lentes à s'offrir et il résume en quelques formules heureuses la grande pensée de son histoire. Joignez que les événements ayant corroboré ses dires, il serait presque criminel à nous de ne point utiliser une aussi probante leçon de choses.

A vrai dire, le Taine d'avant les *Origines* n'avait rien de bien séduisant. Anticlérical et matérialiste, critique littéraire, affublé de tous les vieux oripeaux romantiques, voltairien à ses heures, naturaliste, archiviste et archéologue, il nous apparaissait tantôt comme un clergyman émancipé, tantôt comme un pédagogue allemand. Les *Origines de la France contemporaine* furent la révélation d'un homme nouveau.

(1) Je ne parle pas des *Lettres de jeunesse* parues il y a cinq ans, mais seulement des *Lettres sur la Révolution* que la *Revue des Deux-Mondes* vient de publier.

Mais en remplissant sa fonction patriotique, le second Taine gardait je ne sais quelle attitude froide de protestant aristocrate égaré parmi les peuples latins. Du moins,nous le croyions. En un chapitre curieux, assez documenté, mais peu convaincant, M. Paul Bourget soutient l'opinion contraire. M. Taine est un exemplaire admirable de l'homme dont la famille a monté lentement et progressivement. « Entre lui et son ancêtre Gérard Taine qui était encore laboureur, il y a deux cent cinquante années de progression lente,de développement patient.»

Voilà qui nous rend toute notre liberté d'esprit. M. Paul Bourget songeait bien à Taine en écrivant ces lignes, mais il se laissait quelque peu détourner de son sujet par le souci d'ailleurs bien légitime de défendre l'*Étape*. Au risque de favoriser quelque noir dessein de nos adversaires, ne laissons pas mettre en doute l'existence des deux Taine. Le premier froissait comme à plaisir nos sentiments catholiques et classiques, le second les respecte et les rassure. Dans ces dernières lettres, il finit par laisser tomber son masque anglo-saxon, découvrant à nos yeux ravis le visage d'un frère, d'un frère qui souffre pour la France.

Taine est très touchant dans les luttes intimes qu'il soutient contre ses amis. En lisant les premiers chapitres des *Origines*, M. Ernest Havet se défendait mal sans doute d'un vif sentiment d'irritation. Taine s'efforce de calmer ce vieux maître sans rien sacrifier de ses convictions nouvelles. Une princesse Mathilde s'indignait qu'on eût signalé dans une Histoire générale les menus travers de sa grand'mère, Lætitia Bonaparte. L'auteur des *Origines* condescend à s'excuser, il courbe la tête devant cet illogisme impérieux et absurde de princesse irritée. Comme l'agneau de son cher La Fontaine, il s'humilie, mais il poursuit sa démonstration avec une rigueur implacable, et il laisse entrevoir son ferme propos d'aggraver ses torts. Avec des amis moins infectés de superstition révolutionnaire, ou même des inconnus s'ils sont catholiques, il dit ses joies et ses espérances. Toujours il apparaît que Taine a fait, avec une sérénité admirable encore qu'un peu mélancolique, le sacrifice de sa popularité.

La sincérité de sa modestie acheva de donner à sa physio-

nomie d'historien militant son véritable et définitif caractère. Taine doute de lui-même, de ses forces physiques, de son talent, de la valeur de sa méthode. Le souvenir des déclamations pseudo-historiques de Michelet l'effraie. Est-ce qu'il ne sacrifierait pas trop, lui, Taine, à la littérature?

Après tout, la question d'art est secondaire, la démonstration d'une thèse patriotique est tout ; donc, il ne faut se préoccuper que de ce qui peut donner une valeur sérieuse à cette démonstration. C'est un document, un simple document qu'il prépare avant de mourir pour les futurs historiens de la Révolution.

La sourde hostilité de ses anciens amis et l'intelligente sympathie de ses nouveaux alliés excitaient la verve de Taine. Pour traduire ses pensées maîtresses sur la Révolution, il trouvait, et, semble-t-il, sans la moindre peine, des formules de plus en plus lapidaires dont il est permis de craindre qu'elles ne durent éternellement parce qu'elles renferment trop de vérité condensée. On serait d'autant plus inexcusable de les laisser dans un oubli d'ailleurs provisoire qu'elles ont un caractère médical plus prononcé. D'historien, Taine est devenu bien vite un médecin, le médecin de cette grande et chère malade qui s'appelle la France. Son cas est-il désespéré? L'auteur des *Origines* n'ose pas répondre affirmativement, mais ce qu'il ne craint pas de dire, c'est que la France mourra si elle ne se résigne pas à combattre le mal révolutionnaire par une médicamentation à la fois énergique et sage.

Recueillons-nous donc avec une sorte de piété ces brèves et magnifiques maximes qui sont comme le testament patriotique de Taine, méditons-les, et mettons tous nos soins à les faire connaître.

... « La révolution française vue de près et dans les documents authentiques est toute différente de ce qu'on imagine. J'ai besoin de garder toutes les avenues, car elle est une religion et l'on fondra sur moi comme sur un blasphémateur.

(A sa mère, 14 mai 1876.)

... La structure de la France est une anomalie dans l'Europe ; elle a manqué en 1789 la transformation qu'ont réussie les nations voisines ; il lui en est resté une sorte de luxation

de la colonne vertébrale, et une telle lésion ne peut se guérir que très lentement, par une infinité de précautions.

(Au prince Napoléon, le 16 octobre 1867.)

... C'est l'étude des documents qui m'a fait iconoclaste. Depuis 1828, nos historiens, nos littérateurs, nos romanciers s'appliquent à lui persuader qu'il (le malade) est très bien portant, mieux bâti que ses voisins, en état de faire les plus rudes exercices.

(Encore au prince Napoléon.)

...Le point essentiel de notre différend ce sont les idées très différentes que nous nous faisons des principes de 1789. A mes yeux, ce sont ceux du *Contrat social*, par conséquent, ils sont faux et malfaisants.

Appliquées à l'organisation sociale, ces formules de 1789 signifiaient une conception courte, grossière et pernicieuse de l'Etat. C'est sur ce point encore que j'ai insisté, d'autant plus que la conception dure encore et que la situation de la France telle qu'elle a été faite de 1800 à 1810 par le Consulat et l'Empire n'a pas changé. Nous en souffrirons probablement encore pendant un siècle et peut-être davantage. Cette structure a fait de la France une puissance de second rang ; nous lui devons nos révolutions et nos dictatures. Je compare le mal à une attaque de syphilis, mal guérie, palliée ; l'altération intime subsiste toujours ; elle nous a donné 1848, avec le suffrage universel qui est un chancre toujours coulant et les accidents de 1870-1871. Deux doigts du malade, l'Alsace-Lorraine, sont tombés et si nous ne suivons pas le régime indispensable, il est à craindre que d'autres membres ne tombent encore.

(A Havet.)

Insensiblement l'opinion changera ; elle changera à propos de la Révolution française, de l'Empire, du suffrage universel direct, du rôle de l'aristocratie et des corps dans les sociétés humaines.

(A Havet, mars 1878.)

J'ai pu voir, en étudiant les puritains de 1649, l'aliénation mentale, mais accompagnée d'images et avec troubles de conscience. Ici (chez les Jacobins), la folie est sèche, abstraite,

scolastique ; on dirait de purs pédants infatués de théologie verbale. Les bêtes de proie qui se servent de ce jargon sont les plus étonnants spécimens du délire lucide et de manie raisonnante. »

Les événements politiques ou sociaux qui se sont produits depuis la mort de Taine, donnent à ses prévisions pessimistes une justification trop éclatante. Quel Français oserait soutenir sérieusement qu'en cette année 1907, son pays occupe le premier rang ou même l'un des premiers rangs dans le monde? Satellite de l'Angleterre, toujours tremblante devant l'Allemagne, la France du bloc trouve moyen de perdre en pleine paix, de terribles batailles navales. Il est vrai qu'elle se donne le luxe d'augmenter chaque année un budget formidable et il faut lui rendre cette justice qu'elle remporte régulièrement des victoires électorales ou administratives sur les catholiques autochtones. Elle sut même imposer à ces malheureux catholiques deux contributions de guerre, la première d'un milliard, la seconde de trois cents millions. Il n'apparaît pas que la démocratie en soit devenue plus riche, mais de vrais progressistes n'attachent aucune importance à ces misères. Le bloc peut chanter sans interruption ses *Te Deum* maçonniques.

A la réalisation de ces prophéties pessimistes, nombre de jeunes catholiques travaillent, oui, avec une joyeuse persévérance. Le fait est aussi incontestable que douloureux et humiliant. Taine leur dit : « Le suffrage universel est un chancre toujours coulant », et Taine ne songe guère en parlant ainsi qu'aux intérêts de la France, car s'il se rapprochait du catholicisme, pendant les dernières années de sa vie, il est mort sans être parvenu encore au terme de son évolution religieuse. Eux, ils ont d'autres raisons et aussi graves, certes, de mépriser et d'exécrer cet inepte suffrage universel qui ratifie persévéramment toutes les lois de persécution. Ils aiment quand même, ils glorifient, ils défendent le suffrage universel, et Taine à leurs yeux, n'est plus qu'un inintelligent réactionnaire, un ennemi.

Pauvres jeunes gens ! Ils constateront bientôt, s'ils demeurent fidèles à leurs convictions catholiques, ce que vaut leur confiance présente en la sagesse des électeurs. Déjà, l'Eglise,

pourrait dire au suffrage universel comme l'Andromaque racinienne disait au fils d'Achille : « Il me faut tout perdre et toujours par vos coups. » Elle n'est pas même au terme de ses épreuves, car elle sait qu'elle sera poursuivie dans ses derniers refuges légaux par les élus du suffrage universel.

Même timidité devant l'opinion, dès que les immortels principes sont en cause. Après les plus vieux libéraux et les plus vénérables doctrinaires, après les hommes de tous les centres et de toutes les académies, avec tous les fonctionnaires et les aspirants fonctionnaires, nos jeunes gens consentent à redire en ce commencement de vingtième siècle, les beautés de la Révolution, On s'explique assez facilement l'enthousiasme que les Anglais de 1806 par exemple, professaient pour leur révolution de 1688. Grâce au nouveau régime qu'ils s'étaient donné, ils avaient vu leur pays grandir, égaler ou surpasser les plus grands empires dont l'histoire fasse mention et forcer l'admiration du monde. Mais nos triomphes, à nous, où sont-ils ?

Le spectacle de nos progrès démocratiques apporte-t-il du moins quelque consolation aux catholiques progressistes? Pas le moins du monde. Tous les pays d'Europe assurent une retraite aux ouvriers âgés ou infirmes, mais avec son budget de quatre milliards, la France est incapable de se payer un tel luxe. « Sous le nom de souveraineté du peuple, écrit Taine à M. Saint-René Taillandier, nous avons eu les insurrections, révolutions, coups d'Etat, que vous savez et probablement nous en aurons encore d'autres. Sous le nom de souveraineté du peuple nous avons la centralisation excessive, l'ingérence de l'Etat dans la vie privée, la bureaucratie universelle avec toutes ses conséquences. Centralisation et suffrage universel font à la France une organisation imparfaite, à la fois apoplectique et anémique. »

D'aussi graves paroles ne méritent pas seulement l'attention des lettrés, elles appellent une enquête et une discussion. On affecte de les ignorer dans certains milieux catholiques.

L'occasion semble s'offrir magnifique, cependant, de donner à la doctrine contre-révolutionnaire cohésion et puissance de rayonnement. Les premiers mois de 1907 virent apparaître

une correspondance inédite de de Maistre, les *Lettres sur la Révolution* d'Hippolyte Taine et le *Jean-Jacques Rousseau* de M. Jules Lemaître. Ces trois importantes publications ont suivi de près un bien modeste petit volume qui ne laisse pas d'avoir son intérêt et son utilité, les *Maîtres de la Contre-Révolution*, par M. Louis Dimier. Entre toutes les manières d'écrire usitées de nos jours, celle de M. Louis Dimier est une des plus propres, je pense, à éveiller en nous l'idée d'atticisme. Elle est aussi naturelle, aussi alerte et aussi pure que le permettent les mœurs démocratiques et romantiques d'une époque décadente. Mais il est regrettable que M. Dimier ait fait une œuvre superficielle ; en trois cents pages environ, il juge les écrits d'une douzaine de maîtres. Au surplus, son état psychologique n'est pas exempt de ce redoutable mal moral qu'il combat avec tant d'énergie, chez ses adversaires, les jeunes gens de notre extrême gauche catholique. Pourquoi ceux-ci donnent-ils tant d'inquiétude à un grand nombre d'évêques? Parce que pratiquement, ils s'attachent de toute leur énergie non pas tant à l'enseignement de l'Eglise qu'aux opinions de ses adversaires. Le demi-socialisme et le socialisme sont à la mode, et donc ménageons ces deux très puissants dieux. Ainsi les idées d'un siècle ennemi de l'Eglise pénètrent peu à peu dans les âmes sincèrement catholiques. Ces jeunes gens sont victimes de ce qu'on devrait appeler chez nous, le respect humain intellectuel.

M. Louis Dimier sacrifie à d'autres dieux, mais leurs mystères n'ont rien de rassurant. Pour justifier la contre-révolution, il s'appuie sur Rivarol (*transeat !*), sur Paul-Louis Courier, Proudhon, Sainte-Beuve et Renan. Il est vrai que tous ces auteurs ont bien de l'esprit et il est vrai encore qu'on peut découvrir dans leur fumier quelques perles d'une rare valeur. Mais pourquoi mettre les jeunes gens royalistes à l'école de tous ces mécréants, comme d'autres mettent leurs groupes d'études à l'école des protestants et des politiciens? Il faut donc constater partout, à droite comme à gauche, les ravages du respect humain.

Le plus spirituel de tous ces écrivains plus ou moins conservateurs que voudrait réhabiliter M. Dimier, est assurément

Sainte-Beuve. Oh ! le triste personnage. Il a entrevu, je le veux bien, des idées grandes et saines ; il ne les a ni approfondies ni vécues. Tandis qu'il écrivait son ingénieux chapitre sur Sainte-Beuve, M. Dimier n'oubliait-il pas plus que de raison les lignes suivantes de *Volupté?...* « Tout est possible à Dieu : des pierres mêmes, il peut en faire des enfants à Abraham; mais quelque chose est plus rebelle que les pierres, c'est le cœur du voluptueux. Loin de moi des classifications, des exclusions téméraires : je mettrais plutôt ma main sur ma bouche. Mais il me paraît certain que, selon la nature des choses, le cœur des voluptueux offre plus d'obstacles qu'un autre à la grâce régénérante. Oserais-je dire que dans les autres pécheurs, elle se prend à quelque chose de plus vivant, elle se prend à une âme, du moins, au lieu qu'à une certaine période de la vie du voluptueux, son âme a passé dans sa chair. Tout le système de l'Evangile sur la régénération suppose dans le cœur à régénérer, une certaine capacité de croire et d'aimer ; elle est morte chez le voluptueux ; tous les ressorts sont brisés ; c'est tout au plus s'il y reste de la place pour la crainte et le désespoir. Les choses spirituelles n'ont plus pour lui ni couleur ni saveur ; il a perdu le sens par où l'on voit et l'on goûte, je ne dis pas les choses de la religion, mais les choses de l'âme, tout est fadeur, tout est langueur dans son être ; il le sent, il sent qu'il en devrait gémir, et il n'a pas la force de s'en effrayer ; il se répète à dessein des mots terribles, et ces mots retentissent sur son cœur comme sur un timbre de plomb.

« Lorsque l'idée divine descend dans l'esprit du voluptueux, l'intelligenee l'accueille, la fait asseoir, l'écoute, mais l'hôte véritable, ce véritable maître de la maison, qu'il lui importait d'entretenir, il est absent, il est mort ; et, après un entretien avec l'intelligence, entretien qui peut être long, animé, intéressant, mais toujours infructueux, l'idée céleste se retire. »

Entretiens infructueux ! voilà le mot très juste qu'il faut retenir. Il n'est que Sainte-Beuve pour dire ainsi aux catholiques qu'il eût si bien compris, s'il avait moins bâti aux idoles impures : « Braves gens que vous êtes, ne venez pas chez moi chercher la bonne doctrine. »



Il est étrange, en effet, qu'on attribue tant d'importance à un Sainte-Beuve, quand il existe un Joseph de Maistre.

Justement la *Revue des Deux-Mondes* publiait presque en même temps que les dernières lettres de Taine, des Lettres inédites de l'auteur du *Pape*. Dans celles-ci comme dans celles-là, il n'était question que de la Révolution, et dans celles-ci aussi bien que dans celles-là, les grands ancêtres et leurs principes étaient fort maltraités. Servitude et grandeur de la Revue saumon ! Hier, elle insérait la prose de cet écrivain sur fait qu'était Marcelin Berthelot ; elle donne aujourd'hui l'hospitalité à un chef-d'œuvre inédit de ce génial méconnu qui s'appelle Joseph de Maistre.

Le rapprochement est moins favorable à Hippolyte Taine lui-même, qu'à la cause de la contre-révolution. Par rapport aux historiens de notre temps, sa supériorité de penseur ne saurait être, en effet, l'objet d'une sérieuse contestation, mais il supporte plutôt mal une comparaison avec de Maistre. La théologie de la Révolution lui échappe au moins partiellement, cette haute théologie qui inspira à l'auteur des *Soirées* ses considérations les plus belles. L'auteur des *Origines* ne se lasse pas de concentrer son attention sur les organes vitaux de cette admirable société française que la Révolution a lésés ou anéantis. Un aussi vaste travail d'analyse devait nécessairement aboutir à une synthèse. Mieux encore, quelques années de labeur, et Taine s'écriait : la cause, la cause !

La connaissance de cette cause unique voilà bien ce qui fait la force de Joseph de Maistre. Il sait que le mal révolutionnaire est un mal religieux, un mal qui du cœur et de la tête se répand dans tout l'organisme social. Il pourrait résumer toute sa doctrine dans les premiers vers d'une prière célèbre :

« O mon souverain Roi,
Avec nous tu juras une sainte alliance
Quand pour te faire un peuple agréable à tes yeux
Il plut à ton amour de choisir nos aïeux...
La nation chérie a violé sa foi !
Elle a répudié son époux et son père
Pour rendre à d'autres dieux un honneur adultère. »

Pour cette fois, de Maistre préfère aux vers de Racine une comparaison géométrique, celle de l'ellipse. « Charlemagne, dans son testament légua à ses fils la tutelle de l'Eglise romaine. Ce legs, répudié par les empereurs allemands, avait passé comme une espèce de fidéi-commis à la couronne de France. L'Eglise catholique pouvait être représentée par une ellipse. Dans l'un des foyers on voyait saint Pierre et dans l'autre Charlemagne : l'Eglise gallicane avec sa puissance, sa doctrine, sa dignité, sa langue, son prosélytisme, semblait quelquefois rapprocher les deux centres et les confondre dans la plus magnifique unité. »

Si vraie est cette maîtresse conception historique de de Maistre, qu'elle domine aujourd'hui toutes les discussions politiques. Des patriotes rouges qui prennent leur mot d'ordre à Genève et à Londres, et quelquefois aussi à Berlin, nous reprochent, à chaque instant d'être des Romains. Comme s'il était possible de réaliser en soi l'idéal français, sans participer, dans quelque mesure, de la pensée et de la vie romaines. Ceux-là qui fondèrent la France en brisant l'empire païen étaient proprement des délégués du pontife de Rome. L'alliance conclue entre l'Eglise et la nation sa fille aînée, dura quatorze siècles, et jamais on ne put se représenter la France isolée de l'Eglise ou absorbée par des ambitions égoïstes. Elle fut toujours aux yeux de tous, une « nation extraordinaire destinée à jouer un rôle étonnant parmi les autres et surtout à se retrouver à la tête du système religieux en Europe. »

Il ne semble pas que Taine se soit élevé habituellement jusqu'à cette notion théologique et historique de la grandeur française. Il explique de magistrale façon comment la Révolution est antifrançise ; il ne va pas jusqu'à dire qu'elle fut satanique. Il se contente de laïciser la pensée de Joseph de Maistre en démontrant que la politique jacobine est une sorte de monstruosité morale.

A plus forte raison, Taine aurait-il quelque peine à accepter certaines explications mystiques de la Révolution française auxquelles s'attache si obstinément la foi de de Maistre. Le souvenir des martyrs donne à l'auteur des *Soirées* une confiance invincible dans l'avenir de la France, et il est bien vrai

que le sang des victimes innocentes estune semencedecroyants. Mais peut-être convient-il de ne point faire de cette doctrine incontestable des applications immédiates. Les premiers témoins de la foi chrétienne moururent en Asie et en Afrique autant ou plus qu'en Europe. Ce fut cette dernière qui bénéficia de l'immense effusion de sang. Sait-on dans quelles « grandes choses inconnues » les douleurs d'une Madame Elisabeth sont entrées ou entreront comme élément? Là est, me semble-t-il, le point faible de l'argumentation de de Maistre.

Dans son ensemble, sa philosophie de la Révolution peut donc se superposer à celle de Taine. Quel jeune érudit catholique osera-t-il bien tenter cette opération intéressante?

Intéressante et facile, car entre les deux historiens philosophes, il existe un intermédiaire connu. Renan se rapproche de de Maistre par sa culture semi-théologique et de Taine par son admiration superstitieuse pour la science. Tous les trois, ils professent sur la Révolution française des opinions qui, si l'on va au fond des choses, sont sensiblement les mêmes. Outre que de Maistre ne saurait être suspecté d'imiter Taine et Renan, il parle un langage plus beau, plus nourri de doctrines et plus vivant. C'est bien lui, le vrai maître de la contre-révolution.

L'aristocratie française en particulier fournirait la matière d'un très instructif parallèle entre nos trois auteurs. Ils sont d'accord pour affirmer la nécessité d'une aristocratie, mais aussi longtemps qu'il s'agit de la question de principe, c'est peut-être à Renan qu'il est sage de laisser le plus longtemps la parole : « L'aristocratie, dit-il, est une condition de liberté, parce qu'elle donne aux rois des serviteurs d'office et que, l'indépendance du caractère, la plus solide de toutes étant rare, il est bon qu'il y ait des indépendances de position, afin que tous ceux qui arrivent aux places élevées ne soient pas obligés de suivre les voies pénibles où chacun laisse une partie de sa fierté, quand il n'y laisse pas une partie de son honneur. »

Très juste et on serait tenté de dire trop littéraire, si l'on songeait aux vingt-cinq mille Français, nos frères, qui sollicitent chaque année les palmes académiques?

A propos de la noblesse française et de son rôle historique, quelques divergences insignifiantes se manifestent entre nos trois professeurs de contre-révolution.

Taine n'est que touchant dans son plaidoyer en faveur de la noblesse du dix-huitième siècle ; Renan semble s'acharner à prouver une fois de plus la vérité du proverbe latin : *summum jus, summa injuria.* De Maistre, plus touchant encore que Taine et plus sévère que Renan, de Maistre s'inspire de la politique, de l'histoire, de la religion, de ses espérances même, de ses tendresses personnelles et il fait entendre sur ce sujet délicat des vérités définitives.

« Tant qu'une aristocratie pure, c'est-à-dire professant jusqu'à l'exaltation les dogmes nationaux environne le trône, il est inébranlable, quand même la faiblesse ou l'erreur viendrait s'y asseoir, mais si le baronnage apostasie, il n'y a plus de salut pour le trône, quand même il porterait saint Louis ou Charlemagne ; ce qui est plus vrai en France qu'ailleurs. Par sa monstrueuse alliance avec le mauvais principe, pendant le dernier siècle, la noblesse française a tout perdu ; c'est à elle qu'il appartient de tout réparer. Sa destinée est sûre, pourvu qu'elle n'en doute pas, pourvu qu'elle soit bien persuadée de l'alliance naturelle, essentielle, nécessaire *française*, du sacerdoce et de la noblesse. »

Pourquoi cet appel ne fut-il pas mieux entendu ?

Aux lettres inédites de Taine et de de Maistre est venue s'ajouter, en ces derniers jours, la correspondance, inédite bien entendu, d'Edgar Quinet. Celui-ci propage l'esprit de la révolution que ceux-là combattent avec tant d'énergie. Ne parlez pas à Quinet de l'avenir de la France. « Il y a dans cette population vaniteuse quelques hommes, et c'est tout... Quelle plate et laide servitude ! Et dans nos amis, avouez-le, la fibre égoïste n'est pas légère. Rien n'est plus pitoyable que la France... » Interrogez plutôt M. Quinet sur l'Allemagne, si vous voulez qu'éclate son enthousiasme. Il ne soupire qu'après les fleuves de cette pauvre et chère Teutonie, il ne craint que de ne pas la connaître assez, et il n'a souci que de traduire en français ses œuvres scientifiques. L'ensemble de la rapsodie est plus que médiocre.

Et pourtant Quinet fait aujourd'hui figure de vainqueur, alors que de Maistre et Taine représentent une cause vaincue. Il avait rêvé l'invasion de la France par les tribus germano-suisses ! C'est un fait accompli. Philosophes, pédagogues, financiers d'outre-Rhin oppriment à volonté les contribuables welches. Au nom des immortels principes de 89, des juifs de Francfort expulsent les frères, les sœurs, les curés et les moines, toutes les petites gens de France qui osent pratiquer la religion de leurs ancêtres. Quinet avait annoncé toutes ces belles choses ; il les avait préparées en compagnie de Gambetta et de Ferdinand Buisson. Il peut dormir content !

Avait-il prévu l'antimilitarisme qui sévit parmi les jeunes maîtres d'école? Et s'il l'a prévu, en a-t-il souffert vraiment, dans son âme de germanophile? Non sans doute, car M. Ferdinand Buisson, le véritable héritier de sa pensée, continue à défendre envers et contre tous, des instituteurs qu'eût désavoués Paul Bert. Quinet triomphe, mais son triomphe coïncide avec l'apparition des plus graves symptômes ; son triomphe évoque nécessairement l'image de la décadence française.

En rapprochant les noms de Taine, de Joseph de Maistre et de Quinet, le hasard littéraire aura donc, cette fois du moins, justifié son surnom trop glorieux d'incognito de la Providence. Il est bon que les Français de France ne perdent jamais de vue, ni Quinet d'une part, ni de Maistre et Taine d'autre part ; ils peuvent aussi se faire une juste idée de la terrible bataille dont leur existence même est l'enjeu. S'ils ont encore quelque énergie ils l'emploieront à parachever l'œuvre de de Maistre et de Taine. Et qui sait? Le Dieu de Jeanne d'Arc aidant, peut-être la connaissance du mal serait-elle le commencement de la guérison?

Abbé DELFOUR.



DES MYTHES

DANS

LES DIALOGUES DE PLATON

Quand on étudie l'œuvre de Platon, on distingue facilement deux procédés, qui, par des voies différentes arrivent à la même fin qui est la découverte de la vérité. Tantôt, philosophe profond et pénétrant, il se promène à travers les routes sinueuses de la dialectique, par des interrogations habiles il dégage les notions cachées au fond de l'âme de ses auditeurs, et les conduit peu à peu à la solution de problèmes ardus et compliqués. L'induction et la déduction deviennent entre ses mains des armes redoutables contre les sophistes. Tantôt le philosphe se cache sous le poète. Il quitte le terrain ingrat de la discussion, et nous fait voyager dans les plaines fleuries de la description poétique. Il nous ouvre le trésor des légendes primitives de la Grèce, interroge la sagesse des anciens, et se demande s'il n'y aurait pas pour la philosophie un grand intérêt à tenir compte de ces fictions, qui enveloppent le berceau de la nation hellénique, et le font briller d'un éclat incomparable. Ce côté du génie de Platon est resté dans l'ombre. Les mythes n'ont pas, ce semble, attiré l'attention des érudits autant qu'ils auraient dû le faire. Que ce soit à raison de la difficulté de la matière, ou pour toute autre cause, cette région est loin d'être complètement explorée. Il y a encore des découvertes à faire. Le génie de Platon ne

se révélera à nous, et ne nous livrera tous ses secrets, qu'autant que nous aurons essayé de nous familiariser avec cette partie obscure de l'œuvre platonicienne et de soulever au moins le voile qui dérobe à nos regards leur signification et leur importance. Quel sens faut-il attacher au mot *mythe* dans Platon? Quels sont les principaux mythes contés dans les dialogues? Quel est leur rôle et leur valeur morale dans la démonstration?

I

Que signifie le mot μῦθος que nous traduisons par mythe? Platon lui-même va vous l'apprendre. Interrogeons-le. C'est le moyen le plus sûr pour obtenir une solution exacte. Il l'emploie dans une foule de cas, et l'applique à des objets qui sous une apparente diversité ont des analogies nombreuses. Ce sont d'abord les fables que les mères et les nourrices racontent aux enfants pour les amuser, ou que les maîtres dans les gymnases mêlent à un enseignement austère pour exciter l'attention de leurs élèves. Τούς (μύθους)... τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισί, καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις. (1). Les nourrices et les mères racontent des fables à leurs enfants et façonnent ainsi leurs âmes. Ἀλλὰ δὴ τῷ μύθῳ μου πάνυ πρόσεχε τὸν νοῦν, καθάπερ οἱ παῖδες (2). Applique-toi tout à fait à cette fable comme les enfants. De là le mot μῦθος est employé par Platon pour désigner les récits attribués à Esope. Socrate, dans sa prison, avoue que pour obéir à l'ordre de Dieu il a composé des fables dans le genre de celles d'Esope, διὰ ταῦτα δὴ οὓς προχείρους εἶχον μύθους, καὶ ἠπιστάμην, τοὺς Αἰσώπου, τούτους ἐποίησα. (3).

Ailleurs, il parle aussi des légendes qui forment la trame des œuvres poétiques, et il les appelle des mythes. Il faut que les poètes composent des fables et non des récits, si

(1) *Rép.*, 377, C.
(2) *Polit.*, 268, E.
(3) *Phéd.*, 61, B.

réellement ils méritent le nom de poètes. ὅτι τὸν ποιητὴν δέοι, εἴπερ μέλλοι ποιητὴς εἶναι, ποιεῖν μύθους, ἀλλ'οὐ λόγους. (1). Il faut que le poète compose des fables et non des récits, s'il veut être réellement poète. Nous touchons ici à ce qui constitue l'essence de la poésie d'après notre philosophe. Les poètes sont des faiseurs de fables et il les blâme sévèrement. Ces fables ne diffèrent des récits d'Esope que par la longueur. Ils sont faits sur le même modèle et tendent au même but. Les poètes ne font d'autre métier que d'amuser le genre humain par des fictions; ils le trompent et le corrompent par des mensonges agréables (2).

L'imagination créatrice des Grecs avait multiplié les légendes à l'infini. La religion, la nature, la société se présentaient à eux sous les couleurs les plus brillantes. Les prêtres dans les temples, les aèdes, à la cour des princes, ou dans les panégyries populaires, célébraient les louanges des dieux et ravissaient la foule par le récit des grandes actions des héros. Ici le mythe régnait en souverain, Les dieux avaient une histoire très variée, féconde en événements merveilleux. L'Olympe était le siège des scènes les plus bizarres et les plus invraisemblables. Le génie des poètes s'était donné libre carrière. Ils avaient organisé la cité divine à l'image de la cité grecque. Zeus le dieu suprême imposait sa volonté. Les dieux se réunissaient, délibéraient comme les héros grecs sous les murs de Troie. Cette cité, sous le rapport moral, ne valait pas mieux que la cité humaine. Elle était supérieure pour la puissance et la grandeur. Mais le vol, l'adultère, les séductions en étaient les hôtes trop fréquents. Les dieux, dit Platon, se font la guerre, se dressent des embûches, se livrent des combats acharnés (3). Héré est suspendue dans les airs, Hephæstos précipité du haut du ciel par son père (4). Toutes ces horreurs sont racontées par Homère dans des mythes.

Le mot μῦθος désigne aussi les actions extraordinaires des héros. Ce fut une époque glorieuse chez les Grecs que cet âge

(1) *Phéd.*, 61, B.
(2) *Rép.*, II, 377, D.
(3) *Ibid.*, 378, B.
(4) *Ibid.*

reculé qui vit naître ces hommes qu'on appelle des héros, Batailleurs intrépides, toujours armés et prêts à combattre ils ont laissé un souvenir impérissable dans la mémoire des peuples. Ils étaient dit Homère, sous la tutelle des dieux, et protégés par eux ils opéraient presque des prodiges, Diomède et Ulysse obtenaient les faveurs d'Athéné. Au premier elle donne la victoire dans le cinquième chant de l'*Iliade*, elle le soutient dans ses multiples combats contre les guerriers troyens se place à côté de lui sur son char, quand il ose se mesurer contre le dieu Arès. Le second, elle le suit pas à pas dans ses longues pérégrinations. Puis quand il a touché le sol de sa patrie, elle lui révèle la situation de son royaume, les intrigues des prétendants, enfin au moment de la crise suprême assure son triomphe définitif.

Le mot μῦθος dans Platon s'applique à toutes ces histoires de héros. Les héros sont fils de dieux, ou ils remontent à une origine par leurs ancêtres. Les fondateurs des villes se réclament aussi de cette illustre origine. Il est très peu de cités grecques qui n'aiment à l'embellir par de gracieuses légendes. Argos compte parmi ses premiers rois le demi-dieu Inachos et Danaos. Athènes a toute une série de rois légendaires, Erechtée Cécrops, Thésée. A Thèbes, c'est le mythe de Cadmos venu de l'Asie et les soldats qui sortent tout armés des dents qui ont été semées dans la terre. Puis vient le déluge de Deucalion et de Pyrrha. C'est la légende du prince venu de Sidon, τὸ μὲν τοῦ Σιδωνίου μυθολόγημα (1). On dit que des guerriers naquirent des dents semées dans la terre. Τὸ σπαρέν τῶν ποτὲ ὀδόντων ὁπλίτας ἐξ αὐτῶν φῦναι.

Nous pouvons donc maintenant nous faire une idée précise du mythe dans Platon. Le mythe est une fable, c'est une fable qui parfois s'adresse aux enfants, et qui est racontée par des vieillards, ou des nourrices, c'est une fable antique et religieuse, qui sert de soutien à la poésie, et lui fournit un de ses plus beaux ornements. Ces mythes n'ont pas la même valeur. Les uns ne sortent pas du cercle de la vie ordinaire. Ils ont uniquement pour but de nous éclairer sur nos devoirs et de

(1) Platon. *Lois*, 663, E.

nous mettre, en garde contre les périls cachés sous nos pas, ou bien d'égayer par un sourire léger les chagrins qui assombrissent nos journées. Telles sont les fables d'Ésope ou l'apologue du cheval et du cerf conté par Stésichore aux gens d'Himère pour les renseigner sur les menées ambitieuses d'un tyran. Nous les appellerons des mythes inférieurs ou des mythes vulgaires. Il en est d'autres qui intéressent le gouvernement des Etats et la religion des peuples, ou bien qui nous rapportent les premiers essais d'une société encore dans l'enfance pour résoudre les problèmes obscurs de la métaphysique et de la morale. Ce sont les grands mythes, les mythes du premier ordre. Homère et Hésiode ainsi que les poètes cycliques, nous les ont conservés. C'est le riche trésor où Platon a puisé. Ceux-là seuls rentrent dans notre sujet. Essayons d'abord de les énumérer et de les ranger dans un certain ordre.

II

Ils n'est presque pas de dialogues, où cette tendance à donner à la pensée une couleur mythique ne se fasse jour avec plus ou moins d'évidence, et qui ne nous rappelle quelque souvenir des traditions légendaires de la Grèce... Mais les mythes importants, ceux auxquels nous nous bornons dans cette étude, appartiennent à une dizaine de dialogues. Ce sont le *Phédon*, *Protagoras*, *Philèbe*, *Gorgias*, le *Banquet*, la *République*, les *Lois*, *Timée*, *Critias*. Nous pouvons les diviser en trois classes, les mythes physiques, les mythes métaphysiques ou religieux, les mythes politiques.

Les mythes physiques se trouvent exposés au long dans *Protagoras*, dans le *Timée* et le *Critias*. Nous laissons de côté le mythe de *Protagoras*, que Platon ne cherche pas à défendre et laisse tout entier à la responsabilité du sophiste. Nous dirons un mot seulement du mythe décrit dans le *Timée* et le *Critias*. Ce sont les prêtres d'Égypte qui le racontèrent à Solon. Il n'y a pas eu qu'un seul déluge, comme le prétendent les Athéniens, celui de Deucalion. Mille destructions d'hommes

ont eu lieu de mille manières, et auront lieu, les plus grandes par le feu et par l'eau, les moindres par une infinité d'autres causes. Athènes autrefois a été victime d'une de ces catastrophes. Elle excellait alors dans les travaux de la guerre et l'emportait par la sagesse de ses lois. C'est à elle, dit le prêtre que l'on attribue toutes les belles actions, toutes les institutions les plus utiles dont nous ayons entendu parler sous le ciel. Il y avait autrefois dans l'océan Atlantique une île appelée Atlantide. Elle était plus grande que la Lydie et l'Asie réunies. Des rois la gouvernaient, qui étaient arrivés à une merveilleuse puissance. Ils entreprirent un jour d'asservir d'un seul coup tous les peuples situés de ce côté-ci du détroit. Ils auraient réussi sans la résistance héroïque des Athéniens. A la tête des Grecs d'abord, puis seuls par la défection des alliés, ils bravèrent les plus grandes dangers, triomphèrent des envahisseurs et préservèrent de l'esclavage les peuples qui n'étaient pas encore asservis, et rendirent les autres à la liberté. Mais dans les temps qui suivirent eurent lieu de grands tremblements de terre, des inondations, et, en un seul jour, en une seule nuit fatale, tout ce qu'il y avait de guerriers chez vous, fut englouti à la fois dans la terre entr'ouverte, l'île Atlantide disparut sous la mer.

Tel est ce mythe de l'Atlantide, mythe qui se prête difficilement à une explication exacte, mais qui semble un écho de vieilles traditions sur les catastrophes qu'a éprouvées notre globe. Ce mythe est suivi d'une théorie sur la formation de l'univers, où se mêlent des notions d'une métaphysique élevée, et des principes d'une physique plus ou moins contestable empruntés surtout aux Pythagoriciens. Nous ne ferons qu'y toucher d'une façon sommaire. Voici le début. Il présente une combinaison des doctrines d'Héraclite et de Éléates. « Il faut distinguer deux choses, ce qui existe toujours, sans être jamais né ; ce qui naît toujours, sans exister jamais. » La première est comprise par la pensée accompagnée de raisonnement, parce qu'elle demeure la même ; la seconde est conjecturée par l'opinion accompagnée de la sensation irrationnelle, parce qu'elle naît et périt sans être jamais véritablement. Or, tout ce qui naît, nécessairement provient d'une cause ; car sans

cause, rien ne peut prendre naissance. Lors donc qu'un ouvrier, l'œil toujours fixé sur ce qui ne change pas, travaille d'après un tel modèle, et s'efforce d'en reproduire l'idée et la vertu, il fait de nécessité une belle œuvre ; que si, au contraire, il n'a d'égard qu'à ce qui passe, et travaille d'après un modèle périssable, il ne fait rien de bon » (1).

Le monde n'a pas toujours existé. Car il est tangible et corporel, et tout ce qui a ces qualités et qui tombe sous les sens a commencé. Le monde a une cause, et comme il est beau et bon, l'architecte l'a ordonné d'après le modèle immuable et toujours le même, c'est-à-dire d'après les idées. Il y a donc deux principes, le démiurge et les idées. Il faut en admettre un troisième qui ressemble assez à ce qu'Aristote appellera plus tard la matière. Reproduisons les expressions de Platon. C'est le moyen le plus sûr de ne pas nous détourner de la route et de bien saisir la pensée du philosophe. Il appelle ce principe la mère de toutes choses. Il n'a point de forme, puisqu'il est destiné à recevoir toutes les formes possibles. Sa nature c'est d'être le réceptacle et pour ainsi dire, la mère de tout ce qui naît, c'est là, dit-il, une espèce bien difficile à entendre et fort obscure. Il y a dans la nature des transformations perpétuelles. D'abord l'eau, comme nous l'appelons aujourd'hui, en se condensant, devient, à ce qu'il semble, des pierres et de la terre, en se fondant et en se dissolvant, du vent et de l'air, l'air enflammé devient du feu ; à son tour, le feu comprimé et éteint se transforme en air ; l'air resserré et épaissi donne naissance aux nuages et aux brouillards, de sorte que ces corps roulent dans un cercle et semblent s'engendrer les uns les autres. Il y a donc une matière première qui reçoit les formes les plus diverses. « Cette mère de toutes choses, ce réceptacle de tout ce qui est visible et sensible, nous ne l'appellerons ni terre, ni air, ni feu, ni eau. Nous ne nous tromperons pas en disant que c'est une espèce d'être invisible et informe, propre à tout recevoir, qui participe de l'intelligible d'une façon obscure et inexplicable. Ce principe ressemble étonnamment à ce qui dans Aristote

(1) *Timée*, 28, A-B.

prendra le nom de matière. Dans Platon le nom est changé.

On peut ranger dans les mythes métaphysiques, le mythe célèbre des hommes enchaînés dans une caverne depuis leur naissance et puis tout d'un coup rendus à la lumière du jour, ainsi que le mythe de l'amour dans le *Banquet* et dans *Phèdre* Ils ont rapport à la théorie des idées, à l'état des âmes après la mort, à la préexistence des âmes et autres notions métaphysiques. Le mythe de la caverne est assez connu. Il nous représente l'état de la nature humaine par rapport à la science et à l'ignorance. « Imagine, dit Socrate, un souterrain ayant dans sa longueur une ouverture qui donne une libre entrée à la lumière, et dans cet antre des hommes enchaînés depuis l'enfance, de sorte qu'il ne puissent changer de place ni tourner la tête, à cause des chaînes qui leur assujettissent les jambes et le cou, mais seulement voir les objets qu'il ont en face. Derrière eux, à une certaine distance, et une certaine hauteur, est un feu dont la lueur les éclaire, et entre ce feu et les captifs est un chemin escarpé. Le long de ce chemin, imagine un mur semblable à ces cloisons que les charlatans mettent entre eux et les spectateurs pour leur dérober le jeu et les ressorts secrets des merveilles qu'ils leur montrent : Figure-toi des hommes qui passent le long de ce mur portant des objets de toute espèce, des figures d'hommes et d'animaux en bois ou en pierre, de sorte que tout cela paraisse au-dessus du mur. Qu'on détache un de ces captifs ; qu'on le force sur-le-champ de se lever, de tourner la tête, de marcher et de regarder du côté de la lumière : il ne fera tout cela qu'avec des peines infinies ; la lumière lui blessera les yeux, et l'éblouissement qu'elle lui causera l'empêchera de discerner les objets dont il voyait auparavant les ombres. Il croira que ce qu'il voyait dans la caverne était plus réel que ce qu'on lui montre maintenant. Si on l'arrachait de la caverne et qu'on le traînât par un chemin escarpé jusqu'à la clarté du soleil, quel supplice d'être entraîné de la sorte ! Dans quelle fureur il entrerait ! Quand il serait arrivé au grand jour, il ne pourrait rien voir de cette foule d'objets que nous appelons êtres réels. Il lui faudrait du temps pour s'y accoutumer. Ce qu'il discernerait

plus aisément, ce serait d'abord des ombres, ensuite les images des hommes et des autres objets, peints sur la surface des eaux ; enfin les objets eux-mêmes. De là, il porterait ses regards vers le ciel, dont il soutiendrait plus facilement la vue pendant la nuit à la clarté de la lune et des étoiles, qu'en plein jour à la lumière du soleil. A la fin, il serait en état non seulement de voir l'image du soleil dans les eaux, et partout où elle se réfléchit, mais encore de la fixer, de la contempler lui-même à sa véritable place. Après cela, se mettant à raisonner il en viendra à conclure que c'est le soleil qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible et qui en quelque sorte est la cause de tout ce qui se voyait dans la caverne (1). » Cette allégorie nous offre une image précise de la condition humaine et de la route que suit l'esprit pour arrriver à la science véritable telle que la conçoit Platon.

L'antre souterrain, c'est ce monde visible ; le feu qui l'éclaire, c'est la lumière du soleil ; ce captif qui monte à la région supérieure et qui la contemple c'est l'âme qui s'élève jusqu'à la sphère intelligible. Les objets qui frappent nos regards, en ce monde ne sont que des ombres, ils nous représentent des réalités supérieures que la raison seule peut appréhender. La connaissance que nous avons des objets sensibles c'est l'opinion δόξα, ce n'est point la véritable science.

L'homme pour découvrir la vérité, doit aller du multiple à l'un. Le multiple nous est donné par les sens. Par la raison nous discernons les ressemblances et nous arrivons à l'unité des diverses espèces de couleurs, de figures, de mouvements, d'énergies, nous concluons à la figure, au mouvement général. C'est là le travail de l'induction, auquel succède l'analyse. Les idées générales s'enchaînent les unes aux autres, et par des degrés successifs nous parcourons la série des réalités suprasensibles, jusqu'à ce que nous apercevions l'idée du bien qui est le dernier terme de la science. « Aux dernières limites du « monde intelligible est l'idée du bien qu'on aperçoit à peine « mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la « cause première de tout ce qu'il y a de beau et de bon dans

(1) Platon, *Rép.*, l. VII, 514-516, C.

« l'univers ; que dans ce monde visible, elle produit la lumière « et l'astre de qui elle vient directement ; que, dans le monde « invisible, elle engendre la vérité et l'intelligence ; qu'il faut « enfin avoir les yeux sur cette idée, si on veut se conduire « sagement dans sa vie privée et publique (1). »

Le mythe de l'amour dans le *Banquet* nous représente la dialectique à un autre point de vue. Nos passions suscitent de nombreux obstacles au philosophe avide de découvrir la vérité. Une préparation morale est décrite avec beaucoup d'exactitude dans le *Phédon*. Il est dit que le philosophe doit purifier son âme s'il veut connaître la vérité. « Or, purifier son âme c'est la séparer du corps et l'accoutumer à se renfermer et à se recueillir en elle-même, en renonçant à ce commerce autant qu'il est possible, et en vivant dégagé du corps comme d'une chaîne. Le philosophe doit s'étudier à mourir. Il doit par conséquent mépriser le plaisir sous quelque forme qu'il apparaisse. Il est indigne de lui de s'adonner aux plaisirs de la table ou de l'amour. Les beaux habits, les belles chaussures et tous les autres ornements du corps le laissent indifférent et le trouvent insensible. Il pratique la justice, la tempérance pour elles-mêmes et non pour les avantages qu'il peut y rencontrer.

Cette préparation inspire le mythe de l'amour dans le *Banquet*. Cette théorie est très singulière. Il semble bien que le philosophe est ici dupe d'une illusion qui lui fait honneur. Il la met dans la bouche de Diotime, femme de Mantinée. « Peut-être, Socrate, suis-je parvenue à t'initier aux mystères de l'amour ; mais quant au dernier degré de l'initiation et aux révélations les plus secrètes, je ne sais, si même bien dirigé, ton esprit pourrait s'élever jusqu'à elles. » Diotime lui montre le dernier terme de cette initiation, qui est la contemplation de la beauté éternelle. Ses paroles sont admirables et méritent d'être citées, en entier. « Beauté éternelle, incréée et impérissable, exempte d'accroissement et de diminution, beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là ; beauté qui

(1) Platon, *Rép.*, VII, 517, C.

n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel qui n'est pas non plus tel discours ou telle science, mais qui existe éternellement et absolument, par elle-même et en elle-même, de laquelle participent toutes les autres beautés sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement ni la modifie en quoi que ce soit » (1).

La contemplation de la beauté absolue, tel est l'idéal proposé à l'homme de bien et au philosophe. Celui qui peut y atteindre jouit d'une félicité pure et sans mélange. « Si quelque chose donne du prix à cette vie c'est cette contemplation absolue. Si tu y parviens jamais, ajoute Diotime, que te sembleront auprès d'elle l'or et la parure, les beaux enfants et les beaux jeunes gens dont la vue maintenant te trouble et charme à tel point toi et beaucoup d'autres, que pour voir sans cesse ceux que vous aimez et pour être sans cesse avec eux, si cela était possible, vous seriez prêts à vous priver de boire et de manger? Que penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté en elle-même non revêtue de chairs et de couleurs humaines et de toutes les vanités périssables?

Mais comment réaliser une fin si désirable? C'est ici qu'éclate l'infériorité de la discipline morale quand elle n'est pas éclairée par les lumières de la foi. L'homme qui aspire à de si hautes destinées, doit s'attacher d'abord aux beautés physiques. Dès son jeune âge il recherchera les beaux visages. Il ne s'arrêtera pas à un seul corps. Il voltigera de beauté en beauté pour aiguiser en lui-même le sens du beau. Il est bien à craindre qu'en suivant cette direction on ne s'attarde en chemin, et que même on finisse par subir complètement le joug des voluptés grossières, et qu'on ne dissipe tous les trésors d'énergie mis en réserve par une heureuse nature. Ajoutons toutefois que le philosophe se relève bientôt et qu'il nous invite à détourner nos regards de la matière pour considérer l'âme, les sciences, les actions humaines. La beauté qu'il y découvrira est incomparablement plus précieuse que celle des corps. Citons le passage du *Banquet* qui est remarquable. « Il doit regarder

(1) *Banquet*, Discours de Diotime.



la beauté de l'âme comme plus précieuse que celle du corps. — Par là il sera amené à contempler la beauté qui se trouve dans les actions humaines, il devra passer aux sciences, pour en contempler la beauté. Alors, ayant une vue plus large du beau, il ne sera plus enchaîné comme un esclave dans l'étroit amour de la beauté d'un jeune garçon, d'un homme ou d'une seule action ; mais lancé sur l'océan de la beauté, et repaissant ses yeux de ce spectacle, il enfantera avec une inépuisable fécondité les discours et les pensée les plus magnifiques de la philosophie, jusqu'à ce qu'ayant affermi et agrandi son esprit par cette sublime contemplation, il n'aperçoive plus qu'une science, celle du beau (1). »

Nous avons dit, en troisième lieu, les mythes politiques. Nous les trouvons dans le dialogue intitulé le *Politique* et dans les *Lois*. Dans le *Politique*, Platon se propose de retracer le véritable caractère du politique, et de nous indiquer ce qui constitue son essence. Ce dialogue vient à la suite du *Sophiste* et il devait être suivi d'un troisième dialogue intitulé le *Philosophe*. Ce dernier ne se rencontre point dans les œuvres de Platon. Peut-être a-t-il été perdu ou n'a-t-il jamais été composé. Comme dans le *Sophiste* il procède d'abord par la dialectique. L'argumentation est fort curieuse. C'est le procédé d'induction ou plutôt d'analyse mais appliqué d'une façon tout à fait singulière. Il part d'une idée générale qu'il divise en deux autres notions, il prend ensuite une de ces notions qu'il divise aussi en deux éléments, et il continue ainsi treize fois jusqu'à ce qu'il arrive à une définition qui ne le satisfait pas complètement.

La science politique est une science spéculative, de commandement, de commandement direct, ayant pour objet des êtres animés, vivant en troupeaux, terrestres, marchant, sans cornes, qui ne se mêlent pas, bipèdes, sans plumes, des hommes.

Mais arrivé au terme de cette première discussion, il s'aperçoit qu'il n'a pas découvert le vrai caractère du politique. « Notre question, dit l'Étranger, l'avons-nous complètement

(1) *Banquet*, Discours de Diotime.

résolue? ou bien notre recherche n'a-t-elle pas ce défaut, que nous avons bien défini le politique,mais non complètement et parfaitement. Il n'y avait ni justesse ni vérité dans ce que nous disions du roi, lorsque nous le proclamions pasteur et nourricier du troupeau des hommes, le mettant seul à part entre mille autres qui prétendaient au même titre. En effet les marchands, les laboureurs, les maîtres de gymnase, les médecins peuvent disputer au roi ce titre de pasteur des peuples, tous comme le politique prennent soin de la vie humaine, et veillent non seulement sur la foule et le troupeau, mais sur les chefs eux-mêmes (1). »

N'ayant donc pas réussi par la méthode de discussion il a recours à un mythe qu'il expose très longuement selon son habitude. Il nous faut prendre, dit l'étranger un autre point de départ, et suivre une route différente. Introduisons, une sorte de badinage. Empruntons une partie considérable d'une longue fable, et, séparant toujours, comme précédemment, de la partie qui nous reste une partie nouvelle, faisons en sorte de trouver au terme l'objet de notre recherche. » Πάλιν τοίνυν ἐξ ἄλλης ἀρχῆς δεῖ καθ' ἑτέραν ὁδὸν πυρευθῆναί τινα... Σχεδὸν παιδιὰν ἐγκερασαμένους· συχνῷ γὰρ μέρει δεῖ μεγάλου μύθου προσχρήσασθαι, καί τὸ λοιπὸν δή, καθάπερ ἐν τοῖς πρόσθεν, μέρος ἀεὶ μέρους ἀφαιρουμένους ἐπ' ἄκρον ἀφικνεῖσθαι τὸ ζητούμενον (2).

Cette fable qu'il nous promet est très complexe. Ou plutôt il réunit ensemble plusieurs fables. C'est d'abord la merveille de la toison d'or qui suscite une querelle si violente entre Thyeste et Atrée. C'est ensuite le changement qui se produisit dans la révolution circulaire de l'univers. Le soleil et les autres astres se couchaient à l'endroit même où il se lèvent aujourd'hui, et se levaient du côté opposé. Voulant témoigner sa présence à Atrée, le dieu, par un changement soudain, établit l'ordre actuel. Une foule de prodiges arrivèrent alors. Les hommes naissaient de la terre. Puis vint le règne de Cronos, qui fut pour les hommes une ère de tranquillité et de prospérité terrestre. Ces fables n'en forment qu'une dans le récit de

(1) *Politique*, 268.
(2) *Polit.*, 268, 2.



Platon. Elles ont toujours existé séparément. Platon en a fait un tout qui est complètement son œuvre. C'est Dieu qui conduit le monde, et alors tout se fait avec ordre et dans un cours régulier. Mais quelquefois il l'abandonne à lui-même, et alors le désordre s'introduit partout. Toute cette fable est imaginée pour expliquer la définition du roi. C'est un procédé qui est parallèle au procédé de la dialectique. Ce dernier nous introduit dans le dialogue, et quand le mythe est terminé il recommence et nous conduit jusqu'à la fin de la composition.

Tels sont les grands mythes. Nous laissons de côté les mythes secondaires qui sont beaucoup plus nombreux, et qui émaillent les discussions les plus arides. Notons toutefois dans le *Phèdre* la petite légende des cigales. « Les cigales étaient des hommes avant la naissance des Muses. Quand les Muses naquirent et le chant avec elles, il y eut des hommes que leurs chants transportèrent de plaisir, à tel point que la passion de chanter leur fit oublier le boire et le manger, et ils passèrent de la vie à la mort sans s'en apercevoir. De ces hommes naquirent les cigales ; et les Muses leur accordèrent le privilège de n'avoir besoin d'aucune nourriture (1). Notons aussi la légende de Teuth l'Égyptien sur l'écriture. On pourrait y joindre les allégories qui répandent un charme exquis dans la plupart des dialogues, et qui toujours renferment un sens profond. L'allégorie du char ailé des âmes avec le cocher qui représente la raison et les deux coursiers qui sont l'image de l'appétit irascible et de l'appétit concupiscible, l'allégorie relative aux passions dans les *Lois*. Nos passions sont des espèces de cordes ou de fils qui tirent chacune de leur côté, et la constitution humaine est une machine animée, sortie de la main de Dieu. Citons une partie du passage: « Figurons-nous que chacun de nous est comme une machine animée sortie de la main des dieux... Les passions sont comme autant de cordes ou de fils qui nous tirent chacun de son côté. Le bon sens nous dit qu'il est de notre devoir de n'obéir qu'à un de ces fils, d'en suivre toujours la direction et de résister fortement à tous les autres.

(1) *Phèdre*, 259, D.

Ce fil n'est autre que le fil d'or et sacré de la raison, appelé la loi commune de l'Etat » (1).

On peut même aller plus loin, et voir dans certains dialogues ou dans quelques parties au moins une vaste allégorie. Ce caractère est visible dans la *République*. Que se propose en effet Platon dans cet ouvrage? Il veut expliquer la nature et l'excellence de la justice, et nous montrer que seule et privée de tous les avantages humains, exposée à toutes les disgrâces de la fortune elle est le bien suprême, et que l'injustice, au contraire, quand même elle serait rehaussée par le prestige de la gloire, soutenue par l'opulence et parée du faux éclat des honneurs ne cesserait pas d'être le plus horrible des maux. Or, dit-il, la justice se rencontre dans un homme et dans une société d'hommes,et la société est plus grande que le simple particulier. Si donc nous considérons la justice dans l'Etat, il nous sera plus facile de la reconnaître et d'en démêler les caractères et la véritable nature. Il apporte alors comme exemple la lecture des lettres de l'alphabet. « Si l'on donnait à lire de loin à des personnes qui ont la vue basse des lettres écrites en petit caractère, et qu'elles apprissent que ces mêmes lettres se trouvent écrites en gros caractères, il leur serait sans doute avantageux d'aller lire d'abord les grandes lettres, et de les confronter ensuite avec les petites pour voir si elles sont les mêmes (2). » Le livre de la *République* d'un bout à l'autre est une vaste allégorie qui met en relief une admirable doctrine sur la justice. La cité que l'on construit est l'image de l'individu. Dans les diverses classes de la société nous reconnaissons les facultés de l'âme. L'harmonie qui règne dans ces diverses classes, leur attention à se renfermer chacune dans ses attributions, à se conformer à l'ordre et aux lois de la hiérarchie est un symbole vivant de la justice, de la sagesse, de la tempérance.

Il en est de même du *Timée* et des *Lois*. Le *Timée* est un véritable mythe dans la pensée de Platon. C'était la première partie d'une trilogie qui a été continuée par Critias dans le

(1) *Lois*, I, 644, E, 645, A.
(2) *Rép.*, l. II, 368, D.

dialogue qui porte son nom et qui devait être complétée par un troisième personnage appelé Hermocrate, ainsi qu'il l'annonce par ces paroles : Quant à Hermocrate, son naturel et son éducation le mettaient à la portée de toutes ces questions, il faut en croire de nombreux témoignages. Critias raconte dans le *Timée* la victoire que les Athéniens remportèrent sur les rois de l'Atlantide. Puis quand Timée a fini son explication de la formation de l'univers, il reprend son récit et le complète, et ce récit qui fait suite au *Timée* est tout entier légendaire. Le *Timée* lui-même affecte les allures d'une œuvre poétique. Timée invoque les dieux au début de son récit comme fait Homère. « Pour nous qui allons discourir sur l'univers, dire quelle est son origine, nous devons sentir la nécessité d'appeler à notre aide les dieux et les déesses et les prier de nous inspirer des paroles qui leur plaisent d'abord, et à nous-mêmes (1). » Dans le cours du récit l'architecte de l'univers fait comparaître les dieux et leur adresse un discours, et il les invite à coopérer à l'organisation du monde. « Trois races mortelles restent encore à naître... Appliquez-vous selon votre nature à former ces animaux en imitant la puissance par laquelle je vous ai fait naître... Ce sera votre tâche d'allier une partie mortelle à l'immortelle, d'en former des animaux, de les faire croître en leur fournissant des aliments, et quand ils périront de les recevoir dans votre sein. »

Timée lui-même déclare qu'il ne cherche pas autre chose qù'à composer un mythe, et qu'il ne vise qu'à la vraisemblance. ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζησεῖν. Sur un tel sujet, il convient d'accepter un mythe vraisemblable sans prétendre l'approfondir davantage (2). Il revient souvent à cette idée, et, à plusieurs reprises, il insiste sur ce point qu'il n'a pas d'autre visée que de raconter un mythe τὴν τῶν εἰκότων μύθων μεταδιώκοντα ἰδέαν (3), poursuivant la forme des mythes vraisemblable, afin de conserver la vraisemblance du mythe, διασώζοι τὸν εἰκότα μῦθον (4).

(1) *Timée*, 27, B.
(2) *Ibid*., 29, D.
(3) *Ibid*., 59, C.
(4) *Ibid*., 68, D.

Les *Lois* aussi ont un caractère mythique. Il s'agit dans cet ouvrage de la constitution de la cité parfaite, et des lois qui doivent la régir. Il fait suite à la *République*. Il a tracé dans ce dernier ouvrage l'idéal de la cité qui doit réaliser la justice. Il montre dans les *Lois* comment cet idéal peut se réaliser, et il règle dans les plus grands détails tout ce qui touche à l'organisation de l'Etat. Ce caractère mythique se trahit dans l'ensemble de la forme de la composition, et de plus, bien des indices dans le dialogue confirment cette première impression. Trois vieillards s'entretiennent sur l'origine des lois, et rapportent à Zeus la législation crétoise, à Apollon celle de Lacédémone, ils citent les anciens poètes et entre autres Homère. Le récit est entremêlé de légendes. On rappelle le mythe du déluge, l'invention des arts par Dédale, Orphée, Palamède. Le règne de Cronos et l'âge d'or lui fournissent l'occasion de descriptions brillantes. Le mot μῦθος seul revient sans cesse dans le dialogue. Les lois elles-mêmes sont désignées sous le nom de mythes... La loi du mariage est appelée un mythe καὶ κατὰ παντὸς εἷς ἔστω μῦθος γάμου (1). Qu'il y ait pour tout un seul mythe du mariage, les mythes au sujet des corps ayant été énoncés, c'est-à-dire les lois τῶν περὶ τὰ σώματα μύθων λεχθέντων (2). Que ce mythe (cette loi) que j'ai énoncé, établi au sujet des grammairiens et des lettres) de l'alphabet) οὗτός μοι. μῦθος..... περὶ γραμματιστῶν τε εἰρημένος ἅμα καὶ γραμμάτων (3).

Les mythes donc occupent une large place dans les œuvres de Platon. Dix dialogues renferment de longs récits empruntés aux temps légendaires de la Grèce. Quelques dialogues ressemblent à de véritables poèmes. Tous sont remplis d'allégories, d'images, de figures qui se mêlent aux discussions les plus graves et les plus austères, et font apparaître la vérité plus radieuse et plus éclatante, semblable aux effets de lumière dans un tableau de maître, ou aux fleurs que nous rencontrons sur notre route à travers une plaine aride et desséchée. L'imagination dans notre philosophe est féconde, noble et souvent sublime. Mais est-elle toujours assujettie aux règles de la dis-

(1) *Lois*, 773, B.
(2) 790, C.
(3) *Lois*, 812, A.

cipline, et dans sa course qui nous paraît vagabonde, ne nous entraîne-t-elle pas loin des sentiers qui aboutissent au terme final? Platon est poète et grand poète. Mais le poète n'a-t-il point amoindri la grandeur du philosophe? La doctrine n'a-t-elle point souffert de cette prépondérance de la poésie? C'est ce qu'il nous reste à examiner, en appréciant le rôle que joue le mythe dans les dialogues de Platon, et l'autorité ainsi que la valeur qu'il faut leur attribuer.

III

Pour résoudre cette question, il est bon de revenir en arrière et de jeter un coup d'œil sur les temps primitifs de la Grèce. Ce noble pays est la terre féconde des mythes. Le peuple grec doué d'une imagination vive aimait à répandre sur les objets des couleurs variées et brillantes. Tout, alors, se transformait sous l'action de cette faculté puissante et capricieuse. Le soleil n'était plus ce globe de feu qui éclaire nos pas de ses rayons lumineux, et nous réchauffe par sa chaleur bienfaisante. C'était le grand Hélios qui chaque matin sort de l'Orient dont les portes lui sont ouvertes par l'Aurore aux doigts de rose, et tous les soirs précipite son char enflammé dans les flots de l'Océan. Toute la nature est pleine de divinités. Les Naïades président au cours des fleuves, les Hamadryades habitent près des chênes dans les forêts. Poseidon avec son trident calme et soulève les tempêtes. Le mythe a pénétré même dans les temps historiques ainsi que nous l'avons vu plus haut. L'invasion des Doriens est un événement qui appartient à l'histoire. Et, cependant la légende s'en est emparée. Ces fils d'Héraclès qui s'allient aux Doriens, et qui descendent dans le Péloponèse pour revendiquer les droits de leur père, ce partage qu'ils font de cette terre, les scènes tragiques dont Messène et Argos sont le théâtre, et l'établissement des deux rois à Sparte nous sont parvenus enveloppés de nuages et agrandis par l'imagination des peuples.

Aussi le mythe règne-t-il en souverain dans tous les genres

littéraires. C'est le fonds même de l'épopée qui ne vit que de légendes. Que sont les poèmes homériques et cycliques sinon de vastes fictions qui récèlent tout au plus quelques parcelles de vérité? Il apparaît aussi dans la poésie lyrique. Plus dissimulé dans la chanson, il reparaît triomphant dans la poésie chorale. Pindare, Simonide ne croient pas louer suffisamment le héros, s'ils n'interrogent les traditions des familles, s'ils n'appellent à leur secours tous les souvenirs qui consacraient l'origine des cités, et qui rendaient célèbres les lieux où les athlètes donnaient à leurs compatriotes le spectacle de leur force, de leur adresse dans les combats et les jeux publics.

Le mythe se montra même dans les genres qui en paraissent le moins susceptibles. Les premiers essais de philosophie furent des poèmes. « Xénophane, Parménide écrivirent en vers, et ils admettaient dans leurs ouvrages, qu'ils intitulaient d'ordinaire poèmes de la nature περὶ φύσεως, tous les ornements de la poésie et en premier lieu la légende. Voici le début d'un fragment qui nous a été conservé de son poème de la nature. « Les coursiers qui m'entraînent m'ont amené aussi loin que me portait mon ardeur ; car ils m'ont fait monter sur la route glorieuse de la divinité, sur cette route qui introduit le mortel savant au sein de tous les secrets. C'était là que j'allais, c'était là que mes habiles coursiers entraînaient mon char. De jeunes filles dirigeaient notre course, les filles du soleil qui avaient quitté les demeures de la nuit pour celles de la lumière et qui, de leurs mains, avaient rejeté les voiles de dessus leurs tempes. » Le morceau continue sur ce ton, et sous cette allégorie il cache une doctrine très profonde. L'histoire au début n'est guère qu'un récit fabuleux. Les logographes nous racontent la fondation des cités telle que l'a transmise l'imagination des anciens. Hérodote lui-même ce chercheur infatigable recueille avec avidité tous les bruits qui circulent dans les cités, et qui amusent la curiosité du vulgaire.

Platon ne fait donc que se conformer à une habitude déjà ancienne, en introduisant le mythe dans une discussion philosophique. Il est fidèle en cela à la tendance du génie grec qui selon une expression célèbre allégorise sans cesse. Les philosophes dans leurs traités, les orateurs à la tribune ne dédaignaient

pas ce moyen d'intéresser leurs auditeurs. Périclès dans l'éloge funèbre que lui attribue Thucydide remonte jusqu'aux temps légendaires de la Grèce. Il relève le courage des Athéniens, les console dans leur douleur, par le spectacle des grandes actions qui ont illustré les héros des premiers âges. Isocrate dans son panégyrique d'Athènes fait appel aux traditions fabuleuses pour établir la prééminence de sa patrie sur Lacédémone. Les premiers chapitres nous rappellent l'invasion de l'Attique par les Scythes et par les Amazones, le séjour de Déméter à Éleusis et l'institution des mystères.

Platon se prêtait d'autant plus volontiers à cette tradition que toutes les tendances de son génie se portaient dans cette direction. Nous avons dit plus haut qu'il était poète autant que philosophe. Il y a plus d'un rapport entre son génie et celui d'Eschyle et d'Homère. Comme eux il plane dans les hautes régions. Les peintures qu'il place sous nos yeux dans la *République*, le *Phèdre* et le *Banquet* peuvent être rangées à côté des plus riches descriptions de ces deux poètes. Les allégories de la caverne, du char symbolique des âmes sont de même famille que la promenade de Poseidon sur la mer Égée, les jardins d'Alcinoüs, la tempête mêlée de foudre qui fait voler en éclat le rocher de Prométhée. Il avait débuté par la poésie. Ce fut sa rencontre avec Socrate qui détermina sa vocation à la philosophie. Mais il conserva toujours des préférences pour les productions des muses, et quoiqu'il exile les poètes de sa république, il veut qu'on couvre de fleurs Homère, et il ne peut se défendre d'un sentiment d'admiration pour la beauté de leurs œuvres, l'harmonie et l'éclat du style, la belle ordonnance de la composition.

Le dialogue dans Platon est avant tout une œuvre d'art. Chacun de ses dialogues est une production vivante. Plusieurs même transforment la discussion en un drame plein de mouvement et de vie, un drame qui se déroule avec ses péripéties et son dénouement, le mythe y a naturellement sa place comme dans le drame. Nous avons un prologue et une exposition comme dans la tragédie. La discussion s'engage. Le premier rôle appartient à Socrate. Puis divers interlocuteurs entrent en lutte avec lui et sont terrassés tour à tour. Tout

à coup la discussion s'arrête et le mythe commence qui s'enlace étroitement avec la dispute philosophique et vient confirmer la thèse. Le mythe fait corps avec l'ensemble, et on ne peut l'en détacher sans le compromettre et sans affaiblir la solidité de l'édifice.

On pourrait aussi comparer le dialogue de Platon avec les épinicies de Pindare. On sait que le poète thébain procède de deux manières quand il entreprend l'éloge de son héros. Il le loue d'abord d'une manière directe. Il célèbre ses vertus et le succès qu'il a obtenu. Puis ce panégyrique achevé, il a recours à une légende qui fait ressortir à nouveau et avec plus d'éclat les louanges qu'il lui a adressées dans la première partie. Ces légendes sont empruntées à la famille, à la cité, quelquefois même au lieu où se célèbrent les jeux. Mais toujours, le héros en recueille un profit, au moins indirectement. C'est le rôle que joue le mythe dans le dialogue de Platon. Ce n'est point un hors-d'œuvre. Il se rattache étroitement au sujet, il ne fait qu'un avec le débat métaphysique. Il le présente d'une autre manière.

L'artiste, sans faire oublier le philosophe, s'y révèle avec une puissance merveilleuse : le dialogue ne perd rien de sa force dialectique. Le raisonnement brille par la vigueur et la rectitude. Mais des peintures disposées avec goût tempèrent la sécheresse de l'argumentation et reposent l'esprit en lui ouvrant des horizons plus larges. C'est un oasis au milieu d'un désert aride.

Tel est le rôle du mythe. Il fait du dialogue une œuvre d'art, et il est la source d'une variété pleine de charme. Mais faut-il aller plus loin, et lui accorder une réelle autorité et une valeur démonstrative? Ici il faut distinguer. Il y a des mythes tout à fait invraisemblables, et dont le philosophe reconnaît lui-même l'absurdité. Ils choquent la raison et le bon sens. Quand il nous raconte les prodiges qui parurent dans la querelle d'Atrée et de Thyeste, la merveille de la toison d'or, et le changement du coucher et du lever du soleil et des autres astres, il ne veut point les imposer à notre croyance. Ce serait faire tort à son génie que de le croire victime de pareilles illusions et de supposer qu'il s'incline devant la puérilité

de contes fantastiques. Ce n'est là qu'un jeu de son imagination. Le poète reparaît et se laisse aller à son goût pour la description et les ornements poétiques. L'autorité de ces mythes est nulle, et Platon ne prétend pas nous éblouir par une apparence de solidité vaine et mensongère. Ou bien ils font partie d'un mythe plus intéressant comme c'est le cas pour la citation faite, plus haut, et l'on ne peut les en détacher sans nuire à l'intelligence de l'ensemble. Ou bien ils servent à nous dédommager des fatigues de la route, et nous reprenons des forces pour continuer le voyage.

Il est d'autres mythes qui tout en restant dans le domaine de la fable peuvent nous aider à comprendre une thèse philosophique. Ce sont des allégories, qui enveloppent une doctrine profonde. Il y a donc dans ces fables une large part de vérité, et le philosophe n'a d'autre but que de la mettre en relief et la rendre plus accessible à notre esprit. L'apologue peut nous servir de terme de comparaison, et n'est pas sans analogie avec le procédé dont il est question. Quand Ésope, Phèdre ou La Fontaine font parler et agir les animaux, il y a deux côtés dans ces récits populaires. Les personnages sont fictifs, les actions et les paroles qu'on leur attribue n'existent que dans l'imagination du poète. Mais la morale qui en est la conclusion nous introduit dans la réalité de la vie pratique Plus les détails reproduisent cette réalité et nous offrent l'image de la société exacte et sensible, plus la fable nous charme et approche de la perfection.

Nous citerons comme exemples les mythes de l'Amour dans le *Banquet*, et du règne de Cronos dans le *Politique*. L'Amour est fils de la pauvreté (Pénia) et de l'abondance (Poros). Il est né le même jour qu'Aphrodite. Il est fils de Pénia, voilà pourquoi il est pauvre, maigre et délicat. Il est fils de Poros, et comme son père, il est toujours à la piste de ce qui est beau et bon. Il est mâle, hardi, persévérant, chasseur habile, toujours machinant quelque artifice, philosophant sans cesse, enchanteur, magicien sophiste. Il est le compagnon d'Aphrodite, ayant été conçu le jour où elle naquit ; outre que de sa nature il aime la beauté, et qu'Aphrodite est belle. Ce caractère est peut-être plus évident et nous frappe davan-

tage. Dans le mythe du *Politique*, il a voulu nous donner la définition du roi pasteur des peuples. Pour la rendre plus intelligible il a fait la peinture du gouvernement de Cronos, alors que les hommes vivaient heureux et pratiquaient la vertu sous la tutelle de ce pasteur divin. Que ce soit là le but qu'il se propose, il nous le dit en propres termes. « Pour quelle raison nous avons remis cette fable au jour, voilà ce qu'il faut dire, afin d'aller ensuite plus avant. » Dieu tantôt dirige le monde dans sa marche, et lui imprime un mouvement, tantôt il l'abandonne, lorsque ses révolutions ont rempli la mesure du temps marqué. « Quand Dieu veille sur l'univers entier, la prospérité règne dans toutes les régions qui sont placées sous la tutelle des démons. C'est le règne de Cronos. Quand il l'abandonne à lui-même, le désordre se glisse dans le monde, et les hommes souffrent d'être mal gouvernés. En introduisant cette fable, dit-il en terminant, nous avons voulu nous représenter plus clairement celui, qui, à l'exemple des bergers et des bouviers vieillit seul au salut de l'espèce humaine, est seul digne du titre de Politique » (1).

Le mythe enfin dans certains cas peut aider à la démonstration d'une vérité. La raison de l'homme est faible et impuissante. Platon le reconnaît et le proclame avec l'accent d'une conviction sincère. Il est des limites que l'homme si intelligent et si attentif à observer les faits d'expérience et à mettre en œuvre ses diverses facultés qu'on le suppose, ne pourra jamais franchir. Par delà les choses que nous pouvons atteindre, il y en a une infinité que nous n'avons jamais vues, que nous ne verrons jamais, et qui se dérobent à tous les efforts du raisonnement. Ainsi notre raison nous dit que tout ce qui naît a une cause, et que par conséquent cet univers qui est tangible et corporel ne s'est point fait lui-même. Mais quel est le père et l'auteur de cet univers? Il est difficile de le trouver, et quand on l'a trouvé, impossible de le faire connaître à la multitude (2). De même pour les questions relatives à l'âme notre embarras n'est pas moins grand. Si nous voulons pénétrer dans sa

(1) *Polit.*, 275, B.
(2) *Tim.*, 28, C.

nature et connaître ce qu'elle était avant de s'unir à notre corps, et ce qu'elle deviendra après la mort, il nous faut le secours même de Dieu (1).

Ce secours ne nous fait pas complètement défaut. Les hommes des premiers âges étaient plus près des dieux, et vivaient avec eux dans un commerce perpétuel. Il y a chez tous les peuples des traces d'un âge d'or où florissait la justice, et avec elle une félicité que nous ne connaissons plus aujourd'hui. Platon n'hésite pas à dire que les anciens poètes ont été dans ces récits les interprètes de la divinité. « Ces vers et ceux que « nous avons vus, sur les cyclopes, leur ont sans doute été ins- « pirés par les dieux et sont tout à fait dans la nature. Car « les poètes sont de race divine, et quand ils chantent, les « Grâces et les Muses leur dévoilent souvent la vérité (2). » Toutes ces traditions primitives lui paraissent renfermer une parcelle de vérité qui a son origine dans une providence supérieure à l'homme. « Les hommes étaient dans une grande détresse. De là vient que les dieux nous apportèrent avec les instructions et les enseignements nécessaires, ces présents dont parlent les anciennes traditions. Prométhée le feu, Héphæstos et la déesse qui préside aux mêmes travaux, les arts, d'autres divinités les sciences et les plantes. Voilà comment parurent toutes les choses qui aident les hommes à vivre, lorsque les dieux, comme il a été dit, cessèrent de les protéger directement, lorsqu'il leur fallut se conduire et se protéger eux-mêmes (3). » Il ne faudrait pas exagérer la pensée de Platon, et assimiler les œuvres des anciens poètes aux livres saints. Non, Platon ne croyait pas à une intervention directe de la divinité, et à une inspiration telle qu'elle a eu lieu pour les prophètes de la loi ancienne. Toutefois il admettait que ces traditions méritaient le respect, qu'elles exprimaient des vérités fondées sur la nature de l'homme, qu'elles peuvent suppléer à l'infirmité de la raison humaine. Il semble même croire à une certaine communication d'idée qui se faisait par l'intermédiaire des

(1) *Phèdre*, 246, A.
(2) *Lois*, 682, A.
(3) *Politique*, 27.

démons (1). « Tout démon tient le milieu entre les dieux et les hommes. — Quelle est la fonction des démons? C'est d'être l'interprète et l'entremetteur entre les dieux et les hommes, d'apporter au ciel les prières et les sacrifices des hommes et de rapporter aux hommes les ordres des dieux et la rémunération des sacrifices qu'ils leur ont offerts. Les démons remplissent l'intervalle qui sépare le ciel de la terre : ils sont le lien qui unit le grand tout. C'est d'eux que procède toute la science divinatoire et l'art des prêtres relativement aux sacrifices, aux mystères, aux enchantements, aux prophètes et à la magie. La nature divine n'entrant jamais en communication directe avec l'homme, c'est encore par l'intermédiaire des démons que les dieux commercent et s'entretiennent avec les hommes, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil (2). »

Ces communications entre Dieu et l'homme étaient, d'après Platon, plus fréquentes et plus intimes à cette époque fortunée où Cronos gouvernait cet univers. Le souvenir en est resté dans la mémoire des peuples. Il s'est formé alors un grand nombre de mythes qui soumis à une critique judicieuse sont les témoins fidèles des croyances primitives, et fournissent au philosophe des documents précieux. Platon par la bouche de Socrate nous indique exactement dans quelle mesure nous pouvons utiliser ces légendes et quelle valeur il leur attribue lui-même. Après avoir donné les preuves de l'immortalité de l'âme, il nous fait une description très belle de ce qui lui arrive après la mort et de ses destinées futures et il conclut par cette réflexion: « Soutenir que toutes ces choses soient comme je les ai décrites, c'est ce qu'un homme de sens ne doit pas faire; mais tout ce que je vous ai dit de l'état des âmes, et de leurs demeures soit comme je vous l'ai dit ou d'une manière approchante, s'il est certain que l'âme est immortelle, on peut, je le crois, l'assurer convenablement, et la chose vaut bien la peine qu'on coure le risque d'y croire, et dont il faut s'enchan-

(1) Il n'est pas besoin d'avertir le lecteur, que les démons dont parle Platon n'ont aucun rapport avec les démons dont il est question dans la doctrine catholique.
(2) *Banquet*, 202, E. — 203, A.

ter soi-même ; voilà pourquoi je me suis tant arrêté à ce discours (1).

Ainsi dans la pensée de Platon, tout n'est pas à recevoir dans ces légendes. La part de l'imagination est considérable. Un homme de bon sens s'en défie et la considère comme une parure agréable. Mais le fonds est solide et peut être accepté par le philosophe. Le mythe, dit-il ailleurs, quoique nécessairement inexact et symbolique, n'est pas invraisemblable. Il touche en partie à la vérité ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενον (2).

Parmi ces mythes qui peuvent servir d'appui à la démonstration, le plus important est celui des enfers. Il est exposé au long dans les trois dialogues le *Gorgias*, la *République* et le *Phédon*. Ils s'accordent sur trois ou quatre points principaux, le jugement après la mort, les récompenses pour les bons et les châtiments pour les impies, une proportion exacte entre le mérite et la sanction; parmi les péchés les uns peuvent être expiés, d'autres sont inexpiables, de là l'éternité des peines pour ces derniers. Platon n'a pas l'air de suspecter la vraisemblance de ces mythes. Nous avons cité plus haut le texte du *Phédon*. Dans le *Gorgias*, il est plus catégorique et plus affirmatif. « Ecoute donc un beau récit que tu prendras pour une fable « et que je crois être une vérité (3). » « J'ajoute une foi entière « à ce récit, et je m'étudie à paraître devant le juge avec l'âme « la plus intègre (4). » Dans la *République* la phrase est conditionnelle, mais la conviction n'est pas moins ferme : « Cette « fable s'est conservée jusqu'à nous, et si nous y ajoutons foi, « elle est très propre à nous sauver. Nous préserverons notre « âme de toute souillure... Convaincus que notre âme est « immortelle... nous serons en paix avec nous-mêmes et avec « les dieux... nous serons heureux ici-bas et durant ce voyage « de mille ans dont nous venons de faire le récit (5). »

On peut maintenant se faire une idée assez juste du rôle et de l'importance des mythes dans les dialogues de Platon.

(1) *Phédon*, 114.
(2) *Phèdre*, 265.
(3) *Gorg.*
(4) *Ibid.*
(5) *République.*

On peut les diviser, avons-nous dit, en trois catégories : — les uns constituent un pur ornement dans l'œuvre et contribuent à sa perfection littéraire ; — d'autres sans avoir une valeur démonstrative, renferment quelque portion de vérité. — Quelques-uns enfin s'ajoutent à la discussion métaphysique comme un argument d'une certaine valeur. Il vient après l'induction et l'analyse. Mais il a avec l'expérience quelques analogies faciles à déterminer. L'un et l'autre s'appuyent sur des faits sensibles et fournissent des éléments qu'elle doit discuter et approfondir.

Ph. GONNET.



JORIS-KARL HUYSMANS

A l'heure — c'était le 12 mai — où paraissait la première partie de l'article (1) que consacre aux *Foules de Lourdes* notre distingué collaborateur, M. le chanoine Valentin, de l'Institut catholique de Toulouse, l'illustre auteur de cet ouvrage, Huysmans, mourait dans les sentiments de la foi la plus ardente, avec l'auréole de prédestination, que met sur le front la souffrance chrétiennement acceptée. Il succombait à la terrible maladie qui emporta sainte Lydwine de Schiedam. Fidèle imitateur de l'héroïne, dont il avait retracé les tortures en un langage si émouvant, dans sa cruelle précision, il supporta, d'un cœur contrit et pénitent les affres de sa longue et douloureuse agonie. Un moine bénédictin, son frère de religion, veilla sur ses derniers moments. Ensemble ils lurent les paroles qui consolent et qui soutiennent le courage à cette heure redoutable, les pages de l'Evangile et de saint Paul sur les espérances immortelles, les prières de l'Extrême-Onction et celles, pleines de confiance en Dieu, de la recommandation de l'âme ; puis, réconforté par les sacrements de l'Eglise, il pencha la tête sur sa croix et mourut, priant qu'on voulût bien ensevelir ses restes mortels dans le froc bénédictin qu'il avait porté à Ligugé.

Il venait de loin, faire une telle mort, des régions de la littérature naturaliste et des lieux où l'on célèbre le culte de Dionysos et d'Aphrodite. Comment il sortit de là, emporté

(1) V. l'*Université catholique*, mai et juin 1907.

en pleine maturité du talent, vers le monde des âmes chrétiennes, par la vue des splendeurs esthétiques de l'Eglise, il l'a dit dans des livres qui sont présents à toutes les mémoires : *En route, La Cathédrale, L'Oblat, Sainte Lydwine.* Bon nombre de catholiques refusèrent de croire à la sincérité de sa conversion. Sans doute, ils n'avaient pas étudié de près son évolution, ou pénétré, sous la forme critique et déconcertante de ces livres, ce qu'ils renferment de foi et de prosélytisme. Quelques-uns, semble-t-il, craignaient de tomber dans le piège que leur avait tendu naguère un odieux jocrisse du monde maçonnique. C'était faire preuve d'un discernement qui n'était pas heureux. Les deux cas se ressemblaient à peu près comme la *Nuit* et le *Jour* de Michel-Ange, dans la chapelle des Médicis.

Huysmans était sincèrement converti, comme se convertissait hier encore, le poète socialiste Adolphe Retté. M. l'abbé J. Barrallon, va nous le dire aussi, en nous parlant de l'artiste de génie, de l'écrivain au style arythmique et du chrétien à l'âme médiévale que fut Karl-Joris Huysmans, l'une des plus belles conquêtes intellectuelles de l'Eglise en nos jours de lutte obscure et dangereuse pour l'âme des faibles.

N. D. L. R.

***

Huysmans vient de mourir. Ses derniers moments ont dû rassurer ceux encore trop nombreux qui doutaient de la sincérité de sa conversion et de la solidité de sa foi. Sans doute, au prodigue qui redemande sa place à la table de famille, il est bon d'imposer une épreuve et de demander des témoignages de repentir. Cette défiance pourtant nous coûte et doit être discrète. L'Eglise désire le retour des égarés, plus qu'elle ne redoute les perfidies des traîtres. Il est un danger qu'un chrétien craint plus que la trahison, c'est celui de suspecter ou d'accuser à faux un de ses frères.

Pour Huysmans, les solides amitiés qu'il avait conquises, et retenues, étaient la meilleure garantie de la sincérité de son retour. Ceux qui l'avaient approché, ne fût-ce qu'en passant, et qui l'avaient vu pendant sa retraite momentanée à Ligugé, se soumettre dans une église déserte aux plus humbles pratiques de la piété catholique ne pouvaient garder le moindre doute sur la loyauté de cet esprit indépendant et droit. Ils le plaignaient et souffraient avec lui de ces injustices plus ou moins volontaires.

Aujourd'hui, après les souffrances de sa longue agonie, cette dernière photographie qui nous montre un visage souffrant incliné sous la croix, cet habit bénédictin dans lequel il a voulu que ses restes reposent, fixent pour toujours les traits de l'écrivain. Ce n'est pas par ironie que la postérité le rangera parmi les « grands convertis ».

Il est d'ailleurs une partie de son œuvre qui vivra et le justifiera. Autant que son talent original et fort, son courageux apostolat de néophyte, l'énergique croisade qu'il mena contre le matérialisme de son temps, lui assurent un nom et une influence dans les lettres françaises. Beaucoup peut-être ignorereront ses livres qui bénéficieront des courants fortifiants d'idéalisme renouvelés ou créés par lui.

De son œuvre littéraire, en effet, même depuis qu'elle a été affranchie par la Foi du bas naturalisme, tout ne subsistera pas. La forme en vieillira sans doute assez vite. Cette brutalité des mots, cette recherche continuelle du pittoresque, faite pour des intelligences lassées de dilettantis, comme une cuisine trop pimentée pour des palais blasés, cessera de plaire, quand le goût de la simplicité reviendra dans notre littérature. Cette attitude, qui nous amuse, « d'éternel mécontent en art et en cuisine », de vieux garçon bourru qui ne sait exprimer une vérité que sous une forme offensante et dure, ne sera plus comprise ni goûtée, par d'autres générations. Et néanmoins, après tout ce triage que le temps doit inévitablement accomplir, il restera de ses livres, bien des pages précieuses et inimitables : chefs-d'œuvre d'observation juste et émouvante, l'équivalent en littérature des œuvres de nos grands réalistes de la peinture.

Mais c'est le trait particulier de la physionomie de ce réaliste, qu'il soit devenu un des plus ardents et des plus énergiques apôtres du spiritualisme en philosophie et en art ; que de son talent suspect, il se soit fait une arme merveilleuse contre un mal qu'il connaissait bien et qu'il ait ainsi rouvert pour beaucoup d'âmes les sources de la vie intellectuelle et religieuse, les ait préservées de la contagion mortelle à laquelle il avait échappé lui même.

Parce que l'Evangile n'est plus la règle profonde de la société, ni des âmes, l'art chrétien languit parmi nous. C'est pour exprimer d'autres joies que celles de la foi, pour traduire d'autres émotions, que les hommes de notre temps savent encore trouver des accents émouvants et forts. De cet abaissement de l'art les catholiques sont trop souvent tout ensemble les complices et les victimes. Le regard pénétrant d'Huysmans avait compris, lui, le grand art chrétien du Moyen Age, cet art austère et savant dont la théologie était l'inspiratrice et la mère. Il entreprit de le faire connaître et aimer. D'une main un peu brusque, il saccagea les laideurs que la patience ou la faiblesse des catholiques avait laissé introduire dans les magnificences du culte extérieur. Si l'on ne sait plus créer il demanda que tout au moins on respecte

les œuvres du passé. Il a dégagé les lignes primitives et pures de la *Cathédrale*, et les a rendues à l'admiration de tous ; et de cela déjà, il faut lui savoir gré.

Mais cet art incompris lui révélait la science profonde dont il procède. Au-delà du christianisme diminué de notre siècle et de sa conception étroite et basse de l'œuvre divine, il retrouvait la pensée des grands âges de foi, le secret de leurs généreux élans. Ce mysticisme dont le nom seul dans notre société éprise de jouissances, est une raillerie, il en a montré la sagesse surhumaine, il a proclamé ce qu'il est en réalité, non point une maladie de l'âme, une déviation du sens religieux, mais bien au contraire, le sens des réalités supérieures, le plein épanouissement de l'Evangile dans la pensée et dans la vie : le catholicisme intégral.

Et c'est ainsi qu'en face des indécisions et des lâchetés de tant de catholiques même, il a été amené à prendre la défense d'une des merveilles les plus méconnues et les plus défigurées du catholicisme contemporain : le prodige permanent de Lourdes. Son dernier livre a été un acte de foi à la Vierge des Pyrénées, une charge vigoureuse contre l'incrédulité masquée de science. A ceux qui doutent que sa parole énergique ait frappé juste et fort, nous conseillons d'écouter les cris de dépit qu'elle a suscités dans certains milieux intellectuels. L'incroyance loyale n'a pas de ces colères.

C'est une erreur surprenante chez des catholiques, que de vouloir, comme certains écrivains l'ont fait pour Huysmans, *expliquer* une conversion. Aucune conversion ne *s'explique* véritablement parce que dans toutes, il y a l'insondable mystère de la vocation et du Vouloir Divin. Mais si on ne peut rendre compte de l'œuvre de Dieu, on peut du moins l'étudier, et en suivre les étapes providentielles.

Ernest Hello parle quelque part des harmonies mystérieuses que nous devinons entre la nature profonde des âmes et les voies de leur retour à Dieu. La volonté souveraine qui façonne les êtres, lorsqu'elle les ramène de leurs erreurs, reste fidèle à ses desseins primitifs et respecte dans son œuvre ses propres dons. C'est un coup de tonnerre qui arrête sur la route de Damas, le terrible et implacable Saul de Tarse, c'est une

éclipse de soleil qui prépare l'Aréopagite à recevoir la vérité divine, c'est un livre qui est montré au penseur Augustin. D'Huysmans, on peut dire qu'il est le converti de l'art. C'est parce qu'il a senti, sous l'universelle persécution qui la défigure, quelle féconde et sublime initiatrice d'art était l'Eglise, qu'il a commencé de l'aimer. Dieu a fait le reste, et de jour en jour, son âme s'est ouverte aux vérités libératrices. Il y a peu de temps, un de ses meilleurs amis, Louis le Cardonnel (1), le félicitait d'avoir su « à travers la surface mobile et colorée des choses, discerner les splendeurs profondes de l'âme et le mystérieux visage de Dieu. » C'est en quelques mots, toute son histoire. Comme celui du grand évêque avec lequel on peut lui trouver bien des traits de ressemblance, son regard qui s'était fixé d'abord avec tant de clairvoyance et d'amertume sur le monde des corps, s'en détournait pour fouiller avec la même énergie cet autre triste univers qu'est l'âme humaine. Le récit de ses derniers jours nous prouve qu'il cherchait enfin le repos et le calme, là seulement où ils sont réellement, il nous donne le droit d'espérer qu'il les a désormais trouvés.

(1) *Mercure de France*, LXIV.

Abbé J. BARRALLON.



L'Eglise catholique,
La Renaissance,
Le Protestantisme.

Suite et fin [1]



LA RÉFORME CATHOLIQUE, LE CONCILE DE TRENTE ET LEURS RÉSULTATS

Le roi de France était devenu fils de l'Eglise catholique et son royaume était, au moins dans son ensemble, définitivement arraché à l'hérésie calviniste. C'était un sujet de joie et un triomphe pour l'Eglise. Mais pendant que ce triomphe se préparait ou s'accomplissait, cette Eglise opérait sur elle-même une œuvre mémorable de rénovation et de salut. Nous voulons parler de la grande réaction catholique qui fut l'heureux contrecoup de la réforme protestante.

L'Eglise romaine se trouvait placée, dit le baron de Hübner, « entre le protestantisme prêt à franchir les Alpes et l'affaiblissement de la foi et la corruption des mœurs, héritage de l'humanisme dont, alors seulement, on pouvait mesurer toute

(1) Voir le numéro de mai.

la portée. Des deux dangers, le premier était le plus évident, le second n'était pas moins grave ; tous deux paraissaient tellement redoutables que Rome frappée d'épouvante et de découragement, sans être toutefois paralysée, sembla, un instant, désespérer du salut...

« Mais les grands périls créent les grandes ressources ou plutôt ils les font découvrir. L'éveil donné, on court aux armes. Une sainte milice se forme comme par enchantement. De tous les points, de tous les rangs de la société affluent les combattants et du sein de cette armée de la foi surgissent les chefs. Se retremper pour le combat dans la prière, dans l'abnégation, pans la pauvreté volontaire, dans l'exercice de toutes les vertus chrétiennes si méconnues, si peu pratiquées par les générations précédentes; puiser dans la réforme du clergé, d'abord, et de la société ensuite, les forces nécessaires pour affronter le danger dont on reconnaît l'imminence : voilà le cri qui part du fond des âmes embrasées par l'amour des choses divines, le mot d'ordre qui se propage avec rapidité et divise la société catholique en deux camps opposés, celui qui veut la réforme et celui qui résiste. La conversion de ceux qui se sont séparés de Rome, la régénération des fidèles tièdes et indifférents : voilà les deux objets que se proposent tous ces hommes remarquables, ces femmes pieuses que nous voyons, dès le début de la campagne, combattre aux premiers rangs et dont les noms ont été, dans les siècles suivants, inscrits au nombre des saints et des bienheureux de l'Eglise. »

Ainsi l'Eglise, en face d'une réforme illusoire et mensongère, procédera à la vraie réforme et dans cette réforme dont le concile de Trente sera le principal instrument, elle puisera une vie nouvelle. Régénérée, elle se trouvera en mesure de reconquérir son empire sur les esprits et sur les cœurs dans une grande partie de l'Europe et même de s'élancer, par ses missionnaires, à la conquête de mondes nouveaux.

Réclamé par les réformateurs protestants qui ne devaient guère tenir compte de ses décisions, et appelé par le vœu unanime du peuple catholique, le concile général se réunit à Trente, dans le Tyrol. Il se tint en trois périodes et sous trois papes différents : la première de 1545 à 1547, sous le pape

Paul III, la seconde sous Jules III, de 1550 à 1552 ; la troisième sous Pie IV, de 1560 à 1563. Les Pères qui signèrent ses décrets furent au nombre de deux cent cinquante-cinq.

Dans cette sainte assemblée l'Eglise, tout d'abord, fait face au principe protestant du libre examen en affirmant nettement sa propre autorité et en se déclarant « la base et la colonne de la vérité ». De cette autorité le concile fera usage dans un double but : définir en termes précis les dogmes ou vérités de foi contestés par les protestants, introduire dans la société chrétienne les réformes nécessaires pour la suppression des abus et le maintien d'une exacte discipline. Il promulguera donc des décrets dogmatiques et des décrets disciplinaires.

Parmi les décisions dogmatiques, nous pouvons remarquer celles qui ont trait à l'authenticité des livres saints et qui en établissent la liste, celles qui proclament l'existence des sept sacrements, l'existence du purgatoire, l'indissolubilité du mariage, et parmi les décisions disciplinaires, celles qui déterminent les pouvoirs et les obligations des évêques, des curés, des religieux, des religieuses, celle qui ordonne l'établissement, dans chaque diocèse, de séminaires pour la formation du clergé (1).

« Mais l'Eglise sait bien, dit M. l'abbé Baudrillart, qu'il ne suffit pas de définir la vérité ni surtout de réprimer les manifestations extérieures de l'erreur. Comment donc va-t-elle atteindre jusque dans sa source cet esprit d'indépendance et d'individualisme excessif d'où procède et que fortifie ensuite le libre examen ? Par la restauration et la diffusion de la vie religieuse, protestation vivante et visible contre cet esprit. »

Et pourtant cette vie religieuse avait été menacée dans son existence même. Peu s'en était fallu que, sous la pression de l'opinion publique impressionnée par de trop réels et de trop nombreux abus, le gouvernement de l'Eglise n'en tarît, au

(1) Les décrets du concile furent acceptés sans réserves en Espagne, en Italie, en Autriche, en Pologne et dans les états catholiques de l'Allemagne. Ils furent reçus et déclarés obligatoires, en France, par les assemblées du clergé, mais le gouvernement ne consentit pas à requérir des parlements l'enregistrement de ceux de ces décrets qui avaient le caractère disciplinaire. Cet enregistrement en eût fait des lois de l'état.

moins momentanément la source. En 1539, la Compagnie de Jésus naissante était en instance auprès du pape pour en obtenir l'approbation de ses statuts. Or, dans la commission de cardinaux désignés pour préparer la bulle d'approbation, il s'en trouva un, le cardinal Guidaccioni, très érudit, très pieux, très écouté, qui était hostile à la fondation nouvelle et qui, même, proposait d'arrêter le recrutement de tous les ordres religieux déjà existants en leur interdisant de recevoir des novices. « Dans les débuts, disait-il, tous les ordres sont pleins de ferveur, mais avec le temps ils se relâchent, et, devenus vieux, ils font plus de mal à l'Eglise qu'ils ne lui avaient fait de bien à l'origine. » Heureusement, ces vues ne prévalurent pas et les années mêmes où le protestantisme opérait ses plus tristes ravages virent la réformation d'ordres anciens et la création d'ordres nouveaux qui furent les vrais instruments de la restauration de l'Eglise romaine. Cette période s'ouvre, en 1524, par la fondation des Clercs réguliers ou Théatins, œuvre de saint Gaëtan de Thiène, bientôt suivie de la réforme franciscaine des Capucins, œuvre de Matteo Bassi (1528) ; elle se clôt par la réforme du Carmel entreprise par sainte Thérèse. Elle est dominée par la fondation de la Compagnie de Jésus qui est de 1534.

Ces religieux si divers de nom, de costume, de vocation, forment une milice sacrée à laquelle, dit le baron de Hübner, tous les pays catholiques et quelques-uns de ceux qui ont été cessé de l'être, fournissent leur contingent. Celui de l'Espagne est le plus fort. Cette nation chevaleresque, sobre, grave, portée à la méditation, qui, pendant huit siècles de lutte avec les Maures a appris à manier l'épée au service de la croix, s'élance avec ferveur vers la nouvelle croisade, et pénétrée de ses traditions encore récentes, s'enflamme aux récits des vétérans de Ferdinand et d'Isabelle, de Gonzalve de Cordoue, des derniers héros de Grenade ; cette fois, elle s'arme non de l'épée et de la cotte de mailles, mais du crucifix et du froc et elle apporte dans le combat la conviction, le zèle, la sévérité, l'énergie des temps passés.

« En 1534, l'année de l'avénement de Paul III, un gentilhomme basque, ancien officier des armées de Charles-Quint,

Ignace de Loyola, dont le nom n'a pas cessé d'agiter le monde, entouré de quelques amis, jette à Paris, sur la butte Montmartre, les bases de la *Compagnie de Jésus*... Cinq ans après, Paul III donne son approbation. Encore quelques années et déjà le navarrais François-Xavier, l'apôtre des Indes, aura porté la guerre sainte et la conquête des âmes aux extrémités de l'Orient, le P. Nuñez, en Abyssinie, le P. Gonzalez au Maroc, d'autres au Brésil, en Chine, au Japon. En même temps ils pénètrent en Angleterre et dans le Nord et sont admis dans tous les pays catholiques... L'opposition qu'ils rencontrent au sein de l'Eglise même donne la mesure du succès prodigieux qu'ils obtiennent dès le début. Les publications, les luttes intimes, les correspondances, diplomatiques du temps s'occupent sans cesse de cet ordre naissant et constatent, les uns en exaltant son mérite, les autres en le couvrant de blâme, et souvent d'injure, la très grande part qu'il a prise à la régénération du monde catholique. »

Quelle noble part n'y prirent pas, de leur côté, les Capucins donnés à l'Eglise par l'Italie, cette terre féconde, elle aussi, en grandes et saintes âmes, ces religieux que le protestant Menzel présente à notre admiration, ces hommes si purs, si actifs, si austères « qui allaient à pied, dit-il, d'un endroit et d'un pays dans un autre, qui étaient comme chez eux dans les plus basses chaumières et qui rendaient évidente pour les pauvres cette sentence de l'Evangile que le royaume des cieux est à eux, en ce qu'ils renonçaient à toutes les jouissances, et commodités de la vie terrestre. Dans la bouche d'un moine barbu et pieds nus, qui, hors de sa robe, n'avait pas même une chemise sur le corps et qui couchait sur le plancher, la doctrine que le chrétien doit crucifier sa chair et ne porter son regard que vers la patrie céleste, parce qu'il est un étranger et un pèlerin sur la terre, paraissait beaucoup plus convaincante. »

Et si, sans nous attacher exclusivement aux fondateurs ou réformateurs d'ordres religieux ou à telle contrée déterminée, nous étendons notre vue sur l'Eglise entière quelle splendide floraison de saints et de saintes ne contemplons-nous pas ! Quelles admirables figures que celle de saint Philippe Néri, le fondateur de l'Oratoire, ce saint doux et aimable dont le pro-

testant L. de Ranke fait un si juste éloge; que celle de saint Pie V, ce pape qui, au rapport du même historien, vivait avec toute la rigidité d'un moine et ravissait les foules, dans les cérémonies publiques, par son visage rayonnant et par l'expression de sa profonde piété que celle de sainte Madeleine de Pazzi qui demande à Dieu son amour et sa grâce et se déclare assez riche ; que celle de l'héroïque archevêque de Milan, saint Charles Borromée dont les éclatants exemples contribuèrent tant à l'observation des règles réformatrices posées par le concile de Trente que celles de saint Jean de Dieu, de saint Joseph Calazans, de César de Bus, de sainte Angèle Merici, de saint Jean de la Croix, de sainte Thérèse ! Que cette dernière nous émeut, nous, Français, lorsqu'elle écrit : « Ayant appris les troubles de France, les ravages qu'y faisaient les hérétiques, et combien cette malheureuse secte s'y fortifiait de jour en jour, j'en fus si vivement touchée que, comme j'y eusse pu quelque chose, je pleurais en la présence de Dieu et le priais de remédier à un si grand mal. Il me semblait que j'aurais donné mille vies pour sauver une seule de ce grand nombre d'âmes qui se perdaient dans ce royaume. » Qu'elle est pathétique lorsqu'elle s'écrie : « O mes sœurs en Jésus-Christ, aidez-moi donc à prier pour tant de pécheurs qui se perdent. C'est pour cette fin que le Seigneur vous a réunies ici. C'est là votre vocation ; ce sont là vos affaires ; là doivent tendre tous vos désirs ; pour cela doivent couler vos larmes et se multiplier vos prières... Eh quoi ! le monde est en feu. Les malheureux hérétiques voudraient pour ainsi dire, condamner une seconde fois Notre-Seigneur puisqu'ils suscitent contre lui mille faux témoins et s'efforcent de renverser son Eglise. Et nous perdrions notre temps !... Oui, quand je regarde ces grands maux, ce feu que les forces humaines ne peuvent éteindre et qui va toujours s'accroissant, il me semble qu'il faut une armée d'élite à l'Eglise de Dieu, une armée prête à mourir, oui ; à se laisser vaincre, jamais ! »

Dans ce riche cortège de saints personnages, je ne vois la France représentée que par Mme Acarie, la bienheureuse Marie de l'Incarnation, qui, après avoir été épouse et mère de six enfants, après avoir répandu autour d'elle, dans la grande ville

de Paris le parfum de ses vertus, contribua si puissamment à l'établissement des Carmélites en France qu'on a pu l'appeler fondatrice et termina dans le cloître, sous l'humble habit de sœur converse, une vie d'humilité, d'abnégation et de sacrifice. Mais M[me] Acarie touche déjà à l'âge suivant, à l'âge où, rachetant son retard, la France présentera à notre admiration les Bérulle, les Olier, les Vincent de Paul, sans parler de saint François de Sales qui est bien à demi Français.

« Et maintenant, s'écrie M. l'abbé Baudrillart, après avoir retracé le tableau de la réformation catholique au XVI[e] siècle, et maintenant qu'elle apparaisse de nouveau, cette église régénérée, comme une puissance conquérante ! Que des sept collines de Rome descendent, comme au moyen âge et dans l'antiquité, de vastes entreprises de victorieuse propagande ! « Une scène immense, dit Ranke, s'ouvre à nos yeux. » En effet, c'est toute l'Europe protestante qu'il s'agit de regagner. De Vienne, de Cologne, d'Ingolstadt, comme de trois citadelles, les jésuites s'élancent sur l'Allemagne ; en quinze ans, de 1551 à 1566, ils occupent l'Autriche, la Moravie, la Bohême, la Bavière, le Tyrol, la Franconie, la Souabe, les Pays rhénans ; par les universités, par les collèges, par la prédication, par leur action sur les princes, ils remettent en honneur la doctrine et les pratiques catholiques. « Un tel mouvement religieux est peut-être sans exemple dans l'histoire du monde. »

Aux Pays-Bas et en France, le catholicisme se défend ou reprend l'offensive, la Pologne, la Suède, l'Angleterre, la Suisse, se laissent pénétrer par les Jésuites ; d'autres missionnaires travaillent à la même œuvre ; l'empire du protestantisme recule de jour en jour ; sans la rivalité des deux maisons de France et d'Autriche, Rome sans doute eût à peu près partout triomphé. » Et pendant que l'ancien monde est témoin de ces succès, les ouvriers évangéliques voient un monde nouveau s'ouvrir devant eux. L'Eglise pleure ses pertes, mais elle les répare. « De nouveaux enfants lui naissent au-delà des mers, essuient ses larmes pour ceux qu'elle a perdus », dit Fénelon. « Rome n'est pas épuisée avait déjà dit Bossuet, et sa voix n'est pas éteinte. »



DE L'EMPLOI DE LA CONTRAINTE PAR L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Malheureusement, dira-t-on, l'Eglise catholique ne s'est pas bornée à régénérer moralement, à prêcher d'exemple, à convertir les peuples par la parole d'éloquents et saints missionnaires; elle a allumé en Italie, aux Pays-Bas, et surtout en Espagne, les bûchers de l'Inquisition ; en France, en Angleterre, en Allemagne elle a frappé les hérétiques et encouragé, soutenu les guerres de religion. « L'intervention du bras séculier dans les causes d'hérésie, a dit Mgr d'Hulst, est pour beaucoup d'hommes d'opinions fort diverses, le grand scandale de l'histoire ecclésiastique. Nos ennemis de mauvaise foi y trouvent ample matière à déclamations furieuses : nos adversaires de bonne foi y rencontrent la pierre d'achoppement qui les arrête dans la voie du retour ; enfin, parmi nos amis, nos frères, ils ne sont pas rares ceux qui osent à peine regarder en face ce problème historique. Ils demandent à l'Eglise la permission d'ignorer ou de renier dans son passé tous les actes, toutes les institutions qui ont mis la contrainte au service de l'orthodoxie. Et quand l'Eglise leur refuse ce droit, quand elle condamne la thèse du libéralisme absolu, quand elle défend, sinon dans le détail de ses applications, du moins dans son principe, une législation qui fut celle des grands siècles de foi, alors c'est un trouble profond qui s'empare des âmes, qui laisse la croyance hésitante ou attristée en face de l'impiété ironique ou triomphante. »

La difficulté n'est assurément pas dissimulée, elle est au contraire mise en pleine lumière. Pour la résoudre, répond notre auteur, nous devons d'abord, nous faire une *âme d'ancêtre*, c'est-à-dire nous identifier avec l'âme de nos pères du XVI[e] siècle, nous pénétrer en quelque sorte, des dispositions morales où ils se trouvaient, nous assimiler leurs sentiments, leurs idées, leurs convictions, entrer enfin dans leurs mœurs qui n'étaient rien moins que raffinées. Constatons, de plus, que l'ap-

plication des principes auxquels ils obéissaient n'est pas étrangère aux sociétés modernes, que l'intervention de l'Etat et l'emploi de la contrainte s'y rencontrent quelquefois. L'Etat moderne ne protège-t-il pas par ses lois civiles et, au besoin par ses lois pénales, par exemple, la propriété individuelle et la monogamie ? Aux citoyens qui tenteraient de traduire dans les faits les pratiques conformes à celle-ci et contraires à celle-là, n'opposerait-il pas hardiment la contrainte et la répression ? Ne l'oppose-t-il pas, de même aux internationalistes ou aux propagateurs de leurs doctrines ? « Eh bien ! dit Mgr d'Hulst, à qui ces réflexions sont empruntées, transportez ces principes dans une société dont tous les membres sont chrétiens, où la croyance religieuse rencontre sinon l'unanimité absolue qui n'est pas de ce monde, du moins la même unanimité morale que nous constations tout à l'heure à l'égard des idées qui inspirent et soutiennent nos institutions fondamentales, la propriété, la famille, la patrie. Refuserez-vous à un Etat de cette sorte de prêter l'appui de son pouvoir à cette mesure agrandie de vérité sociale dont il fait le support de la vie nationale? Théoriquement je ne vois pas ce qui pourrait le lui interdire : je trouve même dans la conduite de l'Etat moderne une analogie qui le lui conseille. Et c'est là, sachez bien, toute la prétention de l'Eglise quand elle condamne le libéralisme absolu. Elle dit aux représentants du pouvoir politique : Non, il n'est pas vrai que le maintien de la sécurité individuelle épuise vos obligations et vos prérogatives. Vous ne pouvez même remplir dans toute son étendue cette fonction élémentaire qu'en la rattachant à des principes, à des doctrines acceptées par tous. Et parce que le devoir de tous est de reconnaître la vérité intégrale, celle que Dieu enseigne, vous usurperiez sans doute si vous vous mêliez de la définir ; mais vous faites une œuvre juste et bonne en prenant cette vérité toute faite là où elle se trouve, en lui assurant le respect des citoyens, en ne permettant pas qu'on la déchire et que d'un peuple heureusement uni dans la profession de la religion véritable, on fasse, par une propagande impie, un peuple sans foi et sans mœurs. » Voilà le droit, la seule chose qui nous importe ici, car tant que les hommes ne seront pas des anges, il y aura,

en fait, des abus, des fautes, des excès, abus, fautes ou excès qui, pour avoir été commis au nom ou dans l'intérêt allégué de la bonne cause, n'en doivent pas moins être désavoués.

Remarquons, d'ailleurs, avec M. Baudrillart, que « lorsqu'elle fait appel au bras séculier pour lutter pr la force armée contre les grandes hérésies, telles que l'hérésie albigeoise, au XIIIe siècle, l'hérésie hussite, au XVe ou l'hérésie protestante au XVIe, elle n'invoque pas uniquement l'Etat en tant qu'il doit être le défenseur de l'Eglise, mais au nom de sa mission propre, celle de défenseur de l'ordre social. Les Albigeois bouleversaient à fond la société de leur temps, de même les Hussites ; quant aux protestants, ils étaient, chez nous, en état de rébellion ouverte contre le gouvernement royal... Ne nous indignons donc pas si le roi très chrétien a mis parfois ses armes au service de l'Eglise pour combattre une hérésie à la répression de laquelle il était si directement intéressé. »

Remarquons enfin que sur cette question de l'emploi de la contrainte en faveur de la vérité religieuse, les protestants n'avaient, en général, garde de le répudier. Parmi les nombreux témoignages qu'apporte ici M. l'abbé Baudrillart, je ne reproduirai qu'une citation empruntée à Jurieu : « Comment peut-on s'imaginer qu'un magistrat chrétien qui est le lieutenant de Dieu, remplisse tous ses devoirs en conservant pour le temporel, la société à la tête de laquelle il se trouve, et qu'il ne soit pas obligé d'empêcher la révolte contre ce Dieu dont il est le lieutenant, afin que le peuple ne choisisse un autre Dieu, *ou ne serve le vrai Dieu autrement qu'il ne veut être servi.* » On sait très bien, d'ailleurs, que chez nos frères séparés la pratique n'atténuait nullement la rigueur des principes.

Terminons sur ce point, avec notre auteur, par un témoignage emprunté à l'illustre historien du pape Sixte-Quint. Malgré ce recours à la force qu'autorisaient les mœurs de l'époque, malgré des pratiques dont nous ne souhaitons nullement le retour, la réaction catholique dont nous avons essayé de donner ici une idée, apparaissait dès lors « comme un mouvement purement religieux né dans la profondeur des consciences », tandis que la cause protestante « était devenue, entre les mains des princes qui la dirigeaient, un engin de

guerre et un drapeau destiné à couvrir des projets intéressés. » — « Sans doute, poursuit le baron de Hübner, dans les guerres de la Ligue, dans la protection qu'accordait Philippe II, l'ambition comptait pour quelque chose et même pour beaucoup, sans doute au camp protestant les aspirations religieuses ne faisaient pas complètement défaut ; mais les deux mouvements pris dans leur ensemble se distinguaient entre eux en ce sens que l'un était essentiellement religieux et l'autre essentiellement politique. »

***

LE PROTESTANTISME ET LE PROGRÈS MORAL, RELIGIEUX ET INTELLECTUEL

La dernière division de l'ouvrage dont nous poursuivons l'analyse, est consacrée à la question de savoir si le protestantantisme a été, comme il le prétend, plus favorable que le catholicisme au progrès moral, intellectuel, social et politique des nations modernes. Cette prétention a été élevée ou appuyée, notamment en 1802, dans un mémoire couronné par l'Institut, mémoire qui avait pour auteur Ch. Villers et pour titre : *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther* ; en 1854, dans un ouvrage en deux volumes publiés, en France, par le pasteur Napoléon Roussel et, en 1875, dans un article de la *Revue de Belgique* par E. de Laveleye, l'éminent économiste (1), et elle est acceptée naïvement et de confiance même par d'excellents catholiques qu'on dirait empressés à se persuader de la supériorité intellectuelle ou morale des protestants et qu'on trouve plus disposés à s'en rapporter aux assertions de leurs adversaires qu'à celles de leurs amis. Elle a été combattue, en 1848, par Balmès dans son *Protestantisme comparé au catholicisme* ; en 1852 par A. Nicolas dans son livre *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme ;* en 1869, par l'abbé Martin, ancien curé de Fer-

(1) Cet article a été réédité avec des additions étendues, en 1899.

ney, dans l'important volume intitulé : *De l'avenir du protestantisme et du catholicisme*, et plus récemment par le P. Flamérion, dans une brochure intitulée : *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*, sans parler des grands travaux historiques des Döllinger, des Janssen et des Goyau.

Tout le monde, écrit M. de Laveleye, s'accorde à dire que la force des nations dépend de leur moralité. Rien de plus vrai. Mais quand l'écrivain ajoute : Or, il paraît avéré que le niveau moral est plus élevé chez les nations protestantes que chez les nations catholiques, il émet une assertion qui est condamnée par l'irrécusable témoignage des faits.

Ce témoignage des faits, Erasme s'en faisait l'écho lorsqu'il écrivait au duc de Saxe : « Je vois surgir à l'abri de l'Evangile ; une nouvelle race insolente, indisciplinable, sans pudeur, qui finira par se rendre à charge à Luther lui-même », ou lorsque, dans une lettre à Bucer, il disait : « Ceux qui se sont dépouillés, à ce qu'ils prétendent, de l'extérieur pharisaïque, qui rejettent les prescriptions épiscopales et l'abstinence ordonnée par l'Eglise, s'abstiennent maintenant tout à fait de la prière, sont plus mauvais, plus hypocrites qu'auparavant, n'observent même plus les commandements de Dieu et sont devenus esclaves de leur ventre et de ses appétits. »

Le témoignage d'Erasme n'est certes pas isolé. Citons, entre beaucoup d'autres, celui de Georges Wizel, prêtre catholique qui, après quelques années de ministère, s'était chaudement déclaré partisan de la doctrine luthérienne, mais qui, six ans plus tard, avait été ramené à l'Eglise par l'étude des Pères. « Il y a plus de six ans, écrit-il, que déjà bien des choses, mais surtout ce qui touche aux mœurs, commencèrent à me déplaire dans l'église évangélique... Je n'y voyais rien qui pût convenir aux âmes honnêtes... Plus on est charnel et mondain, plus on est attiré par cette secte qui permet au vieil homme de faire tout ce qui, dans l'ancienne église, serait péché grave... Oh ! l'adroit sermon que celui où l'on recommande de ne plus jeûner, de ne plus se confesser, de ne plus faire la charité ! Il y avait là de quoi attirer dans vos filets deux Alle-

magnes au lieu d'une. Le moyen de ne pas gagner les gens quand on est si prompt à satisfaire leurs désirs ! »

Le patriarche de la réforme proteste-t-il contre ces dépositions qu'il nous serait facile de multiplier? En aucune façon. Ecoutez-le : « Il n'est pas un de nos évangéliques qui ne soit aujourd'hui sept fois pire qu'il n'était avant de nous appartenir, dérobant le bien d'autrui, mentant, trompant, mangeant, s'enivrant et se livrant à tous les vices, comme s'il ne venait pas de recevoir la sainte parole. Si l'on nous a débarrassés d'un des esprits du mal, il en est sept autres pires que le premier qui se sont aussitôt emparés de sa place. » Et ailleurs : « Nous éprouvons malheureusement tous les jours que les hommes qui vivent sous notre Evangile sont plus haineux, plus colères, plus cupides, plus avares qu'ils ne le furent jamais sous le papisme. »

« Et maintenant, dit notre auteur, franchissons trois siècles. Transportons-nous dans l'Allemagne, dans l'Angleterre, dans l'Amérique contemporaines. Les nations protestantes, assure-t-on, sont aujourd'hui plus morales et plus religieuses que les nations catholiques. Hélas ! je ne veux pas prétendre que les nations catholiques, celles surtout où la franc-maçonnerie exerce sa délétère et néfaste influence, soient ce qu'elles devraient être. » La France, en particulier, bien qu'elle n'ait pas encore à redouter d'être mise en parallèle avec les nations protestantes, ne saurait être prise équitablement comme terme exact de comparaison, étant donné ce fait indéniable que, depuis plus de trente ans, dans notre malheureux pays, l'action du catholicisme n'est ni favorisée, ni abandonnée à elle-même ; qu'elle est, au contraire, entravée par les moyens si multiples et si effectifs dont dispose un pouvoir hostile. Le parallèle aboutira donc à des résultats plus concluants si on l'établit entre l'Allemagne, l'Angleterre et les Etats-Unis d'une part, et les nations catholiques autres que la France, d'autre part. C'est dans ces conditions que M. l'abbé Baudrillart nous le présente. Je ne saurais reproduire ici tous les renseignements statistiques qu'il nous fournit. *Summa sequar fastigia rerum.*

En général, écrit le consciencieux M. Goyau, dans l'Alle-

magne proprement protestante, les villes et leur périmètre rural sont devenus, suivant une expression familière à certains pasteurs, « des cimetières spirituels » et à Berlin notamment, l'immoralité, l'impiété, l'athéisme atteignent de tristes proportions. L'état des campagnes n'est pas ou n'est guère meilleur. Cherchant à définir l'attitude des paysans de la Thuringe à l'égard de l'église protestante, M. Gebhardt, un pasteur, croyons-nous, s'exprime ainsi : « L'indifférence s'étend, le détachement augmente, l'hostilité commence. » Cette définition, ajoute M. Goyau, pourrait convenir pour l'ensemble du bloc protestant de l'Allemagne du Nord et l'évêque catholique d'Osnabrück ne faisait que confirmer de sérieuses enquêtes protestantes lorsque, en 1888, il écrivait à la Congrégation de la Propagande : « Les non-catholiques qui habitent ces régions ont, pour la plupart, si complètement rejeté la foi positive qu'ils ne sont plus chrétiens que de nom. »

Au surplus, parmi les facteurs qui manifestent le plus sûrement la moralité d'un peuple il faut compter la natalité, les divorces, les suicides, la criminalité. M. l'abbé Baudrillart entre ici dans des détails statistiques que je ne reproduirai pas. Si l'on veut bien les étudier dans son volume, on arrivera avec lui à cette conclusion que « si l'empire du mal est, hélas ! partout beaucoup trop étendu, il ne l'est pas moins et il l'est sur certains points davantage, toutes choses égales d'ailleurs, en terre calviniste ou luthérienne » qu'en terre catholique et que « décidément, c'est une légende que la haute moralité des pays protestants. »

Comment, au surplus, la moralité n'aurait-elle pas baissé chez nos frères séparés lorsqu'on leur inoculait la théorie du serf arbitre et celle de l'inutilité des œuvres pour le salut? Ils ne se sont maintenus à un certain niveau, ils n'ont pu montrer dans l'élite de leurs adhérents, d'admirables vertus et d'admirables œuvres que grâce à l'abandon des principes primitivement proclamés par les réformateurs.

« Cette germination de vertus que nous saluons avec respect et avec joie chez nos frères séparés là où nous les rencontrons, à quoi faut-il donc l'attribuer? demande notre auteur. Et il répond : A ce que la réforme leur a laissé de vie chrétienne,

à leur bonne foi qui, on peut l'espérer, est très souvent entière. Elle est due encore à l'influence de l'éducation, car, par une nouvelle et heureuse inconséquence, les protestants ont recours pour l'éducation de leurs enfants aux mêmes procédés que les catholiques. Pas plus chez eux que chez nous, l'enfant ne se fait lui-même sa religion. Croit-on, demandait le regretté cardinal Perraud, qu'il se soit trouvé beaucoup de pères de famille réformés qui aient dit à leurs jeunes fils ou à leurs jeunes filles : « Mes enfants, pourvu que vous ayez foi en Christ, peu importe que vous m'obéissiez ou que vous ne m'obéissiez pas ; ne faites point d'efforts pour vous corriger de vos défauts et pour vaincre vos passions car la foi *seule* justifie. »

Mais, au moins, dira-t-on, on ne saurait nier que le protestantisme n'ait été favorable au progrès intellectuel des peuples chrétiens. Quand il proclama le principe du libre examen, Luther ne fut-il pas l'émancipateur de la raison humaine? Quand il mettait un livre, la Bible, à la base de l'éducation religieuse ne rendait-il pas indirectement obligatoire une certaine dose d'instruction et ne favorisait-il pas ainsi le progrès des lumières? Les pays protestants ne sont-ils pas, en effet, intellectuellement supérieurs aux pays catholiques et l'honneur de cette supériorité ne revient-il pas au principe même du protestantisme?

Si Luther a été l'émancipateur de la raison humaine, il l'a bien été sans le vouloir, car jamais cette pauvre raison n'a été plus rudement malmenée que par lui. A son estime, la raison est la bête qu'il faut *bâillonner et étouffer*. « Ecoute, ma chère raison, écrit-il, tu n'es qu'une aveugle, qu'une folle qui n'entends rien aux choses du ciel... » — « Rien n'est plus contraire à la foi que la raison, dit-il encore... La raison c'est la fiancée du diable, c'est une prostituée, la prostituée en titre du diable... Les anabaptistes disent que la raison est un flambeau. La raison répandre la lumière? Oui, comme celle que répandrait un immondice mis dans une lanterne (*stercus in lucerna*).

Quant à la liberté de penser, pratiquement, Luther l'admettait pour lui, mais non pour ses contradicteurs même protestants. En 1529, nous le voyons implorer du duc de Mecklem-

bourg un décret interdisant l'impression du Nouveau Testament, traduit par Emser. Mélanchthon suit cet exemple et réclame l'établissement d'une censure très rigoureuse sur les publications et, sous le régime de fer institué par l'influence des réformateurs allemands, il s'en faut que la culture littéraire ou scientifique ait fleuri. « Partout où règne le luthéranisme, déclare Erasme, en 1538, c'est la mort des lettres. » Et Mélanchthon n'est pas moins affirmatif : « Dans les pays allemands, dit-il, toutes les écoles disparaissent. » Qui ne connaît les invectives de Luther contre les universités? Il comparait les quatre facultés aux quatre soldats qui, d'après la tradition, attachèrent Notre-Seigneur à la croix. « Le dieu Moloch à qui les Juifs immolaient leurs enfants, dit-il encore, est aujourd'hui représenté par les universités... Jamais, depuis que le monde est monde, il n'y eut d'institutions plus diaboliques que les hautes écoles. » Et faisant écho à ces paroles insensées, deux pasteurs zélés, Georges Mohr et Gabriel Didymas, proclamaient du haut de la chaire « que l'étude des sciences était non seulement inutile, mais encore pernicieuse et qu'on ne saurait mieux faire que de détruire les académies et les écoles. » Quels résultats pouvaient produire ces beaux principes sinon la ruine des études classiques, philosophiques, bibliques et théologiques?

« Le jour devait pourtant venir, dit M. l'abbé Baudrillart, où la raison ferait sa rentrée dans le protestantisme, mais n'y étant contenue par aucune autorité, elle y devait détruire progressivement non seulement toute dogmatique luthérienne, ou calviniste, mais toute dogmatique chrétienne. Si par progrès intellectuel on entend progrès de la libre pensée, le protestantisme y a été incontestablement très favorable. » N'est-ce pas, en effet, au nom de la raison, mais d'une raison excédant ses droits et sortant de son domaine, que Wolf prétendait simplifier la religion en la dépouillant de tout caractère surnaturel, que Lessing introduisait dans l'exégèse biblique le principe de la critique indépendante et purement rationnelle, que Reimar opposait à tels et tels récits de l'ancien et du nouveau Testament des démentis absolus, que Eichorn entreprenait de réduire toute la Bible à un sens et à des proportions purement naturels, disant, par exemple, que la vocation de



Moïse n'est autre chose que la pensée longtemps méditée de délivrer Israël, pensée qui, se rattachant à un rêve, fut prise par lui pour une inspiration divine? Pour Kant c'est la conscience morale qui est le souverain juge en matière de foi ; le dogme est le symbole d'une idée morale laquelle est son élément essentiel. Hégel accréditera plus fortement encore l'opinion que les dogmes religieux ne sont que des images, des représentations, des symboles, que la religion même n'est autre chose que la conscience que le Divin a de lui-même dans l'être fini. Schleiermacher fait dériver la dogmatique du phénomène même de la piété chrétienne et sème à travers toutes les écoles l'idée que ce sont les hommes religieux qui font la religion. Toutes ces affirmations peuvent se condenser en une formule bien simple: la vérité religieuse est purement subjective et rien ne prouve qu'elle corresponde à une réalité en dehors du croyant ; elle n'est pas, elle se fait et chacun la fait. La religion n'est qu'un fait de conscience, individuelle ou collective.

Que le protestantisme allemand du XIXe ou du XXe siècle est loin de la vérité chrétienne! qu'il est loin même, des doctrines des premiers réformateurs et quel démenti ne donne-t-il pas à la seconde partie de l'inscription qu'on lit sur les murs de Wittenberg et de la Wartbourg : « la parole de Dieu et la doctrine de Luther ne s'évanouiront jamais à l'avenir » ! De la radicale négation des droits de la raison, qui était le fait de Luther, une trop grande partie de l'Allemagne protestante en est venue à l'usage exclusif de la seule raison (1).

Et ce qui est vrai du protestantisme allemand l'est aussi du protestantisme libéral français lequel, au témoignage de M. Francis de Pressensé et de M. Gabriel Monod, « n'est qu'une série et une collection de formes religieuses de la libre pensée ».

(1) On remarquera que M. l'abbé Baudrillart donne une attention toute particulière à l'évolution du protestantisme en Allemagne. L'Allemagne est, en effet, le pays où le système protestant a le plus logiquement développé ses dernières conséquences.

***

LE PROTESTANTISME ET LE PROGRÈS SOCIAL ET POLITIQUE

Il est du moins un fait dont les adhérents aux idées protestantes ne renonceront pas, de sitôt, à se prévaloir, celui de la supériorité alléguée des nations protestantes sur les nations catholiques au point de vue de la prospérité matérielle. Les premières, dit-on, sont les plus puissantes et les plus libres du monde. En proclamant le principe du libre examen et en brisant le joug de Rome, Luther a ouvert la carrière à tous les progrès politiques et sociaux qui font la grandeur des peuples. Aussi, tandis que les nations catholiques baissent, les nations protestantes s'élèvent-elles par une progression constante. Bien plus, ajoute M. de Laveleye, dans un même pays, partout où les deux cultes sont en présence, les protestants sont plus actifs, plus industrieux, plus économes, et, par suite, plus riches que les catholiques. La Réforme qui a donné partout l'essor à la liberté, a fait naître, dans l'ordre politique et social, ces institutions libres auxquelles les peuples protestants ont dû leur marche continue dans la voie du progrès ; dans l'ordre économique elle a excité l'esprit d'initiative et par là déterminé le développement de l'industrie et la multiplication des richesses.

A cette argumentation, M. l'abbé Baudrillart répond par diverses considérations que je résumerai brièvement.

D'abord, si la religion est une des causes, un des facteurs de la grandeur des nations, elle n'en est pas la seule cause, le seul facteur, et on conçoit que si, elle présente, les autres facteurs manquent ou n'existent qu'à un degré insuffisant, le résultat désiré ne sera pas atteint.

Il est, du reste, entièrement inexact de dire que le protestantisme a favorisé la liberté de la conscience humaine, puisque tous les princes qui embrassèrent la réforme se prétendirent maîtres de l'âme comme du corps de leurs sujets, puisque à tous les pays réformés peut s'appliquer le mot simple et éner-

gique de Bossuet parlant de l'Angleterre : la foi allait au gré des rois. Tout souverain, écrivait Capito en 1537, est de droit chef de l'Eglise et représentant de Jésus-Christ dans ses états. Cette autoritaire et odieuse intervention des princes dans les matières spirituelles est attestée notamment par Wigand, un des auteurs des célèbres *Centuries* de Magdebourg qui, d'ailleurs, la déplore. « Que nos gouvernants malgré leur complète ignorance dans les matières religieuses, dit-il, se présentent dans nos synodes avec bottes et éperons et tranchent les questions religieuses à coups de cravache, ils croient ne rien faire qui ne soit parfaitement dans leur droit, et se font même honneur d'en user de la sorte. »

Un siècle plus tard, Jurieu poursuivait l'accord entre luthériens et calvinistes et il demandait que les questions en litige fussent tranchées, après discussion contradictoire entre les théologiens des deux confessions, par qui? Par les représentants de l'autorité des princes « Voilà donc, maintenant, dit Bossuet, ces derniers devenus souverains arbitres de la religion et l'essentiel de la foi absolument remis entre leurs mains.

Au XIX[e] siècle, on a vu le roi de Prusse, Guillaume III concevoir, lui aussi, le projet d'unifier en une seule église les luthé riens et les réformés de son royaume, leur imposer à tous des institutions ecclésiastiques communes, un même rituel et faire exécuter ses décisions par les gendarmes.

Le protestantisme n'a pas eu plus de souci de la liberté individuelle qu'il n'en avait eu de la liberté des consciences. On sait quel joug de fer s'appesantit sur les paysans d'Allemagne, après la guerre des anabaptistes. Rappelons encore qu'en Mecklembourg et en Poméranie l'introduction de la réforme fit renaître au détriment des paysans, un véritable esclavage, qu'en Suède la liberté des humbles habitants des campagnes fut le prix dont le roi Gustave Wasa paya le concours de la noblesse dans l'accomplissement de la révolution religieuse, qu'en Danemark et en Norvège les mêmes résultats furent obtenus à l'aide des mêmes procédés.

Le calvinisme n'en vint pas à des mesures si extrêmes, il est vrai. Mais, on le sait, à Genève et en Ecosse, il soumit l'individu à une surveillance étroite et jalouse jusque dans sa vie

privée. L'exemple ne fut que trop bien suivi en Amérique par les puritains émigrés d'Angleterre et, au Maryland, « dans un pays ouvert par les catholiques aux protestants, dit M. Baird, ministre américain, les catholiques furent les seules victimes de l'intolérance anglicane. »

Que M. de Laveleye ne triomphe pas au sujet des prétendues victoires de la liberté politique dans les pays protestants. Il n'est pas vrai que le moyen âge ait été une époque de servitude politique. L'indépendance et la vie débordaient dans les républiques italiennes, dans les grandes cités des Pays-Bas, dans les villes allemandes, dans les provinces d'Espagne. La réforme arrive et là où elle l'emporte, en Allemagne surtout, l'autorité des princes est fortifiée à l'excès par l'union, en leurs personnes, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel et, de plus, l'usurpation des biens ecclésiastiques les met en mesure de se passer du concours financier de leurs états et, par là même, de consommer la ruine des libertés publiques. « Ce sont aujourd'hui les peuples qui ont adopté la réforme dont l'évolution politique est la moins avancée », dit l'historien protestant Pariset. Lord Molesworth faisait, dès 1692, un aveu semblable.

Dans certains pays, il est vrai, en Angleterre, par exemple, le protestantisme et la liberté politique ont marché d'accord. Mais chez les races anglo-saxonnes le mouvement des libertés publiques est antérieur à la réforme et les héros du protestantisme anglais au XVIe siècle ont tous traversé ce mouvement. Henri VIII, Elisabeth, Jacques Ier, Cromwell ne sont pas, je pense, dit M. Baudrillart, des champions de la liberté. On restera dans le vrai si l'on affirme que la grandeur des nations modernes a été préparée par l'Eglise et que le protestantisme, au contraire, a entravé durant plusieurs siècles, le développement de la vraie civilisation chrétienne. « Et, pour ne parler que de l'Angleterre, écrit le P. Flamérion, mille ans durant, la race anglo-saxonne a été formée, pétrie par l'Eglise catholique; pendant mille ans l'Angleterre a acquis peu à peu et par la loi naturelle d'accroissement, ses institutions, son parlement, son jury, ses universités, ses libertés publiques. Les plus populaires de ses rois sont des rois catholiques : Alfred, Edouard le Confesseur, Richard Cœur-de-Lion, Edouard IV, Henri V. Vous ne

pouvez faire un pas dans cette contrée si justement appelée autrefois l'île des saints, sans que partout, dans les villes et dans les campagnes, s'élève la grande voix des siècles catholiques. Cathédrales, églises, cloîtres, châteaux, l'Angleterre a du moins la sagesse et le bon goût de les conserver avec un soin jaloux et de les restaurer avec un pieux respect : les noms d'autrefois y demeurent attachés comme un témoignage de l'influence toujours vivante des souvenirs catholiques. Parmi tant de choses qui font sa gloire et sa force, cherchez-en une qui soit protestante, exclusivement protestante ; vous n'en trouverez pas, car le principe protestant est infécond et tout ce qu'il y a en Angleterre de grand, de noble, de libéral, lui vient de l'Eglise catholique. »

Quant à la Suisse, pas plus que l'Angleterre, elle n'avait attendu la réforme protestante pour devenir un pays de liberté et, chose bien digne de remarque, les cantons qui ont été le berceau de l'indépendance helvétique sont restés catholiques, tandis que la tendance des protestants a toujours été, dans ce pays, de fortifier le pouvoir central aux dépens des libertés locales.

Enfin, notre auteur consacre quelques pages à la question de la prospérité matérielle comparée des nations catholiques et des nations protestantes, question sur laquelle le pasteur Napoléon Roussel s'était longuement étendu dans l'ouvrage que nous avons mentionné et qu'il avait résolue au profit des nations protestantes comme l'ont fait depuis, M. de Laveleye, en 1875, et les rééditeurs de son travail en 1899.

Remarquons-le, d'abord la prospérité d'une nation ne doit pas être appréciée seulement d'après sa prospérité matérielle ; elle doit l'être surtout d'après la satisfaction que trouvent chez elle les intérêts moraux et sociaux. « L'expérience s'accorde avec de mémorables préceptes, a excellemment dit F. Le Play, pour établir que l'accumulation de la richesse en des mains indignes et une application trop exclusive aux intérêts matériels sont des causes certaines de décadence... Un peuple grandit moins en perfectionnant la production des objets nécessaires à ses besoins qu'en s'appliquant à régler ses appétits et à contenir ses passions. »

Autre remarque. S'il était démontré que la prospérité matérielle est plus grande chez les nations protestantes que chez les nations catholiques, ne devrait-on pas tirer de ce fait une conclusion favorable aux dernières? Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit : *Filii hujus sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt?* Les fils de ce siècle sont plus sages dans la conduite de leurs affaires que les enfants de la lumière. (S. Luc., XVI, 8.)

Dans le parallèle qu'il établit entre les peuples protestants et les peuples catholiques, M. de Laveleye prend, entre autres termes de comparaison, l'Irlande d'une part, l'Angleterre et l'Ecosse de l'autre, ces dernières actives, puissantes et riches, la première, au contraire, pauvre et misérable. J'aime à croire qu'un Anglais eût cherché d'autres arguments. Il se serait rappelé que le spoliateur aurait bien mauvaise grâce à reprocher à sa victime de ne plus posséder les biens et les avantages dont il l'a injustement et violemment dépouillée et, sans remonter bien haut dans l'histoire, il se serait souvenu de Fox reconnaissant que l'*union*, c'est-à-dire l'acte par lequel en 1800 l'Angleterre avait ôté à l'Irlande toute existence autonome, avait été « atroce dans son principe et abominable dans ses moyens ». Il se serait souvenu de Byron comparant l'Angleterre et l'Irlande au requin et à sa proie et ajoutant : « l'un dévore l'autre et cela fait une union ».

L'ouvrage du pasteur Roussel attira, à son apparition, l'attention des publicistes. Par la plume de M. John Lemoine, le *Journal des Débats* consacra à ce livre un article plein de verve et de bon sens, article où il mettait en lumière ce que la nouvelle apologie du protestantisme avait d'étrange et même d'odieux. « Nous avions ouvert ce livre avec le désir d'en dire tout le bien que nous pourrions ; mais avec la meilleure volonté du monde, il nous est impossible de le considérer ni comme un bon livre ni comme une bonne action. L'auteur a fait une œuvre dont le dernier mot est le matérialisme le plus cruel, le plus insensible, le plus désespérant. En vérité, si un *ministre de l'Evangile* n'a qu'une morale comme celle-là à présenter au monde ; si, protestant ou catholique, quel qu'il soit, il n'a point d'autre conclusion à tirer de l'histoire, alors, il ne reste plus aux hommes qu'à se bien nourrir, à se bien porter et

à bien faire leurs affaires ; les plus riches seront toujours les plus vertueux. Cette lecture serre le cœur... »

Bien que préliminaires, les diverses observations qui précèdent impliquent, ou peu s'en faut, la solution de la question posée et il me reste, ou plutôt il reste à M. l'abbé Baudrillart peu de chose à dire.

Que la religion d'un peuple soit pour quelque chose, pour beaucoup même, si l'on veut, dans sa prospérité matérielle, nous l'accordons, mais nous n'accordons pas qu'elle en soit le facteur unique ou même le facteur principal. Cette prospérité temporelle dépend, avant tout, d'un ensemble de circonstances géographiques et historiques, de la race, du climat, de la situation, de la puissance politique. La vraie religion n'enrichira pas un sol naturellement ingrat et ne chargera pas de houille ou de minerais les entrailles de la terre.

« Pendant des siècles les grandes nations furent les nations méditerranéennes, où la culture du sol, exigeant un grand effort individuel, développait l'énergie personnelle. Vint l'âge de l'industrie. L'Angleterre et l'Allemagne abondantes en mines de houille, eurent le pas sur celles qui en avaient peu. La « houille blanche » renversera peut-être encore une fois les termes.

« La vraïe religion n'annulera pas non plus, si elle réussit à les atténuer, les effets d'un climat tropical. On a fait toujours observer dans chaque pays, la supériorité des populations du Nord sur celles du Midi qu'affaiblit la chaleur continue et que la production presque spontanée du sol ne pousse pas au travail.

« Le Sicilien ou le Napolitain ne deviendrait pas un industriel consommé du jour où il aurait adopté les 39 articles de l'Eglise anglicane. Si les Anglais faisaient leur soumission au Pape, les produits de Sheffield et de Manchester n'y perdraient rien. La Réforme n'a pas fait du Suédois ou du Norvégien un grand industriel, pas plus de l'Allemand dans les temps passés; et si, de nos jours, l'Allemagne est devenue un puissant pays d'industrie, le catholique des pays rhénans y est pour autant que le protestant de la Saxe.

N'oublions pas, d'ailleurs, que, bien souvent, les popula-

tions riches et industrielles paient bien cher leurs avantages puisqu'elles les paient de leur moralité et de la paix du foyer domestique.

Les nations protestantes n'auraient donc rien à redouter pour leurs intérêts moraux, pour leurs progrès intellectuels, pour leur liberté politique ou pour leur prospérité matérielle si elles se décidaient enfin à faire tomber cette barrière qui, depuis bientôt quatre siècles, s'élève si tristement entre elles et les nations catholiques. Pourquoi donc ceux de nos frères qui sont encore séparés de nous, ne suivraient-ils l'exemple que leur donnent bon nombre de leurs coreligionnaires, et non des moins éminents, en Angleterre, en Allemagne, en Amérique? Pourquoi n'entendraient-ils pas l'appel que, par la voix de ses pontifes et les bras tendus vers eux, comme le Christ du *Ghetto* (1), l'Eglise romaine leur adresse en termes si tendres et si pressants? Pourquoi n'accepteraient-ils pas, enfin, la devise que Wiseman proposait à leurs aînés : ***Tendimus in Latium?***

(1) Expandi manus meas tota die ad populum incredulum qui graditur in via non bona post cogitationes suas (Isaïe LXV).

Ch. de LAJUDIE.





L'EXPÉDITION DE SAINTE-HÉLÈNE

Suite (1)

XIV

Une flottille de bateaux à vapeur, partie de Paris, allant à la rencontre de celle de Cherbourg pour lui demander son précieux dépôt. — Composition de la flottille parisienne. — Départ des *Dorades*. — Un bateau-catafalque monumental abandonné. — Pendant la manœuvre, le patron Caquet à l'eau sous les trois *Dorades*. — La chaudière de la machine. — Un médecin. — Un verre de vin après tant d'eau. — Le patron ne veut pas être débarqué. — Il conduira l'Empereur à Paris sans quitter une minute la barre du gouvernail. — Son portrait. — Un architecte décorateur. — Arrivée à Rouen. — L'inspecteur de la navigation et le préfet. — Nuit consacrée aux travaux. — Départ le lendemain. — Epais brouillard. — Tintement des cloches de bord. — Froid humide. — Une halte. — En route! — Toujours le brouillard. — Affluence sur les deux rives. — Deux coups de canon. — Le brouillard se dissipe. — La *Normandie*. — Rivalité entre les bateaux de la flottille parisienne. — Le prince les visite tous et choisit la *Dorade n° 3*. — Elle est peinte en noir. — La pompeuse décoration abattue. — Transbordement. — Expulsions et déguisements. — Ordre du cortège. — Les lois maritimes en vigueur sur la Seine

Tandis que la flottille impériale, partie de Cherbourg, remontait la Seine, une autre flottille de bateaux à vapeur de moindre dimension la descendait dans les journées des 6, 7 et 8 décembre 1840 pour lui demander le précieux dépôt qu'elle avait reçu de la *Belle-Poule*.

Celle-ci se composait de la *Dorade* n° 1, capitaine Grimard;

(1) Voir le numéro de mars.

de la *Dorade* n° 2, capitaine Pagès ; de la *Dorade* n° 3, capitaine A. Garay, ancien officier de la marine militaire française, directeur de la compagnie des *Dorades ;* de l'*Etoile* n° 1, capitaine Vivesse ; de l'*Etoile* n° 2, capitaine Blondin ; de l'*Etoile* n° 3, capitaine Duval ; de l'*Etoile* n° 4, capitaine Decheux ; du *Zampa*, capitaine Landry ; de la *Parisienne*, commandée par M. Dumoulin, alors inspecteur général de la navigation de la Seine, et du *Montereau*, capitaine Dulong.

Les *Dorades*, destinées à remorquer ou à transporter le cercueil impérial, étaient parties de Saint-Cloud le 7, à trois heures du soir, traînant le bateau catafalque construit pour la cérémonie.

Ce bateau monumental portait à l'arrière un temple simulant le bronze, tout décoré de draperies. Le tapis était en velours violet, semé d'abeilles d'or ; le plafond en satin blanc, orné de broderies d'or. Aux angles du couronnement, quatre aigles d'or soutenaient de longues guirlandes d'immortelles. Quatre cariatides dorées gardaient l'entrée du temple. Là devait être déposé le cercueil couvert du poêle impérial. A l'arrière, où flottaient des trophées de drapeaux avec les noms des victoires du grand Empereur, se dressaient des buissons touffus de lauriers, de pins naturels ou de palmes d'or. Autour du temple qui s'élevait et s'abaissait au moyen d'un mécanisme afin de pouvoir passer sous les ponts nombreux de la Seine, on voyait des trépieds de forme antique, dans lesquels fumaient l'encens et des parfums. Enfin, vingt pilastres, séparés par autant de boucliers, sur lesquels on lisait encore les noms des grandes batailles du premier Empire, enlacés de guirlandes de chêne, d'immortelles et de lauriers, enveloppaient le bâtiment, dont la proue était ornée d'un immense aigle d'or.

Ce bateau présentait malheureusement une si grande surface à l'action du vent, qu'après des efforts inouïs pour le remorquer, la *Dorade n°* 3, qui était attendue pour le lendemain au Val-de-la-Haye où devait se trouver la flottille partie de Cherbourg, fut forcée de le laisser aux environs de Saint-Denis.

Ces manœuvres avaient lieu par un froid très vif. Un des pilotes du bateau à vapeur tomba à l'eau et disparut sous les trois *Dorades*, qui étaient mouillées côte à côte. Il fut ramené à

bord tout étourdi de sa chute, on l'étendit près de la chaudière de la machine pour le réchauffer. On courut chercher un médecin à Saint-Ouen. Quand le docteur arriva le pilote ouvrait les yeux ; et sur la demande qui lui fut faite s'il avait bu beaucoup d'eau : « Beaucoup trop ! répondit-il ; passez-moi, je vous prie un verre de vin ! » L'Esculape ne pensa pas que le remède fût mauvais, mais il insista pour qu'on débarquât le marin, on ne put réussir à l'y décider. « Je vais chercher l'empereur Napoléon, disait-il ; c'est la *Dorade* n° 3, l'*Invincible*, qui doit porter son corps ; je ne céderai ma place à personne au monde. » Et, en effet, c'était lui, le brave Caquet, qui devait conduire le bateau à vapeur au Val-de-la-Haye ; et qui de là, sur le même bateau devait ramener à Courbevoie le cercueil impérial, n'ayant voulu confier une minute la barre du gouvernail à aucun de ses camarades.

C'était du reste, une de ces figures caractéristiques devant lesquelles on s'arrêtait et qu'on admirait. Des peintres, des statuaires de mérite, passagers des *Dorades* dans la belle saison, avaient reproduit ses traits plus d'une fois.

Le 8 décembre, à 9 heures du matin, les trois *Dorades* arrivaient au Pecq et en partaient immédiatement, après avoir fait leur provision de charbon. La *Dorade* n° 3 avait à bord M. Garnier, jeune architecte du gouvernement, chargé de décorer les bateaux. A 8 heures du soir toute la flottille parisienne était réunie dans le port de Rouen. M. Dumoulin, inspecteur général de la navigation de la Seine, était déjà arrivé dans cette ville, envoyé par le ministère pour s'entendre au sujet des préparatifs à faire avec le préfet de la Seine-Inférieure. Cet administrateur avait recommandé à M. Garnier de ne rien épargner pour la décoration du bateau catafalque la *Dorade* n° 3.

La nuit fut consacrée à ces préparatifs : une tenture de soie violette, à franges d'argent, enveloppa le pourtour du bateau, surmonté de quarante drapeaux tricolores et bordé de guirlandes de chêne et de cyprès. En avant, le catafalque, destiné à recevoir le cercueil fut entouré de rideaux de velours noir, à torsades d'argent. Des guirlandes et des couronnes d'immortelles, au milieu desquelles brillaient des N, brodés en or, complétaient la décoration.

Le 9 décembre, à 8 heures du matin, la flottille parisienne partit de Rouen pour le Val-de-la-Haye. La rivière était couverte d'un épais brouillard ; on ne distinguait rien à deux longueurs de bateaux. Partout les cloches tintaient à bord afin d'éviter qu'ils ne se heurtassent. Il y avait quelque chose de lugubre dans cette nuit profonde à travers laquelle tous ces petits navires glissaient au hasard au milieu de ces tintements d'alarme. Un froid humide paralysait les mouvements des équipages ; on avançait presque à tâtons. Force fut donc à l'escadrille, pour éviter de déplorables avaries, de laisser tomber l'ancre devant la Douane.

A 1 heure, quoique l'intensité du brouillard fût toujours la même, on résolut de se remettre en route. On commença bientôt à distinguer, à travers un voile de vapeurs, les bords de la Seine couverts de nombreuses populations rurales en habits de fête, de détachements de gardes nationaux à peine organisés, mais pleins d'enthousiasme, de troupes de ligne, de gendarmes et de douaniers. Des drapeaux flottaient à toutes les maisons. On était à la hauteur du Val-de-la-Haye. Alors deux coups de canon se firent entendre ; la Seine sembla s'élargir ; l'épais brouillard qui cachait à moitié les deux rives s'ouvrit comme déchiré par un doigt magique. La *Normandie* s'avançait majestueuse comme une reine vers la petite flottille. Les gardes nationales, les troupes, les gendarmes, les douaniers présentèrent les armes, les drapeaux s'inclinèrent, les tambours battirent aux champs, les pierriers redoublèrent leurs décharges, les cloches de tous les villages sonnèrent à grandes volées, et le clergé en pompe fit retentir les deux plages des cantiques des morts.

Il y avait eu rivalité entre les bateaux à vapeur de la Seine pour obtenir l'insigne honneur de transporter les cendres de l'empereur Napoléon jusqu'au débarcadère de Courbevoie. Chaque entreprise faisait valoir ses protections et ses amitiés. Le prince de Joinville déclara qu'il les visiterait tous et qu'il donnerait la préférence à celui qui lui paraîtrait le plus propre à remplir cette solennelle mission. Son choix, comme celui du gouvernement, se fixa sur la *Dorade* n° 3, et il adressa les paro-

les plus flatteuses au capitaine A. Garay sur la tenue de son bâtiment.

Il remercia aussi l'architecte officiel M. Garnier des peines qu'il s'était données pour décorer le navire ; mais ce luxe de draperies et de guirlandes, quelque bien entendu qu'il fût d'ailleurs, ne pouvait convenir au jeune commandant qui, au moment du danger, avait transformé son boudoir de la *Belle-Poule* en une moderne *Lacédémone*.

L'ordre fut donné aux matelots de la frégate de faire disparaître cette pompeuse décoration ; et il faut leur rendre cette justice, l'ordre fut exécuté en un clin d'œil : ils ne mirent pas dix minutes à abattre ce qui avait coûté toute une nuit à édifier. L'architecte était désolé : « Capitaine, dit le prince en se tournant vers M. A. Garay, n'êtes-vous pas de mon avis ? La plus belle décoration de votre bateau, c'est le cercueil. ».

Le soir même, il fut arrêté que la coque de la *Dorade* serait peinte en noir, qu'à la tête du mât flotterait le pavillon impérial et que sur le pont, à l'avant, reposerait le cercueil couvert du poêle funèbre.

Ainsi fut fait. La *Dorade* n° 3 alla se ranger le long de la *Normandie*, comme celle-ci s'était rangée à Cherbourg le long de la *Belle-Poule*, et, malgré la différence du niveau des deux bâtiments, vingt-quatre robustes matelots de la frégate, la tête découverte, enlevèrent le cercueil impérial, descendirent avec précaution en le portant sur leurs épaules et le déposèrent à l'avant de sa nouvelle demeure flottante. Tout cela s'accomplit dans le plus profond silence ; ce fut l'affaire de quelques secondes.

Quatre petits obusiers, provenant de la *Belle-Poule*, furent braqués à l'arrière, et le pavillon fut hissé à mi-mât.

Avant de s'éloigner, la *Normandie* obtenait la faveur de conserver la toilette de deuil qu'elle avait revêtue en recevant les restes mortels du héros. Il fut arrêté que la place qu'ils avaient occupée serait dorénavant réservée, et qu'une plaque entourée d'une grille, y rappellerait au voyageur par une inscription simple que ce fut là qu'ils avaient reposé pendant trente heures.

On redoutait l'encombrement sur le bateau amiral. Le prince

avait ordonné que toutes les personnes invitées, ou étrangères au service, seraient transportées à bord des autres navires. Pour échapper à cet exil nécessaire, plusieurs d'entre elles, et notamment l'agent comptable du bord, M. Muñor, échangèrent leurs vêtements contre des défroques de matelots et restèrent pendant la traversée confondues avec l'équipage.

Un événement fâcheux avait signalé l'arrivée du prince à la hauteur du Val-de-la-Haye : en servant une pièce, un garde national fut assez grièvement blessé; le maire et le curé prièrent l'abbé Coquereau de présenter en sa faveur une demande de secours, que le prince accueillit favorablement et à laquelle plus tard il fut fait droit.

Le lendemain, 10 décembre, dès les premiers rayons du jour, les rives de la Seine se garnissaient de spectateurs accourus de toutes les communes voisines pour assister au départ de la flottille.

A 9 heures, tous ces bateaux s'agitèrent, poussant un nuage de fumée qui les enveloppa comme un crêpe funèbre.

En tête s'avançait la *Parisienne*, portant l'inspecteur général de la navigation, M. Dumoulin, ses deux inspecteurs adjoints, MM. Duchesne et Dunaime; l'inspecteur spécial des bateaux à vapeur, M. Daliot, et deux prud'hommes mariniers, ayant une grande habitude du fleuve, MM. Gontard et Brigant. Du reste, tout le talent, toute l'expérience de ces messieurs allaient devenir complètement inutiles : pour la première fois, la Seine était destinée à voir une escadrille de bateaux à vapeur naviguant dans son cours selon les lois maritimes, avec ses signaux et son ordre de bataille ; rien n'y manquait, pas même l'*aviso* et la *mouche* de l'amiral.

Venaient ensuite le *Zampa*, portant la musique de la *Belle-Poule ;* la *Dorade* nº 3, avec le cercueil impérial, le prince de Joinville, le commissaire du Roi, les membres de la commission de Sainte-Hélène, les serviteurs de Napoléon Ier et la première compagnie de la *Belle-Poule*, servant de garde d'honneur au cénotaphe; l'*Etoile* nº 2, l'*Etoile* nº 3, l'*Etoile* nº 4, l'*Etoile* nº 1, avec d'autres marins de la frégate ; la *Dorade* nº 2, avec les officiers et les matelots de la *Favorite* ; la *Dorade* nº 1 et le *Montereau*. Le temps était beau, mais froid et brumeux ; on marchait à trois longueurs de bateaux.

XV

Préparatifs de Rouen pour la réception du cortège impérial. — Signal du Val-de-La-Haye. — Salves d'artillerie répétées par la *Dorade n° 3*. — Aspect religieux du pont de ce bateau. — Décoration du pont de fer avec son arc de triomphe réservé aux militaires du premier Empire. — Le général de Stabenrath, défenseur de la ville. — Trophées, pyramides, maisons et navires pavoisés. — Un mot du cardinal-archevêque. — Honneurs militaires. — Spectacle féerique. — Les bénédictions de l'Eglise. — La joie après le deuil. — Secours aux indigents. — Attendrissement des vieux *grognards*. — Larmes, sanglots, baisers et fleurs. — Pluie de bouquets sur le bateau impérial. — Médaille commémorative. — Elan des populations, des gardes nationales et du clergé des communes voisines. — Elbeuf surpasse Rouen en enthousiame. — Les familles d'ouvriers. — Pont-de-l'Arche. — Silence et *sauve-qui-peut !* — Mouillage à Poses.

Depuis plus d'une semaine, toute la population de Rouen était sur pied ; on travaillait jour et nuit aux préparatifs de la réception qu'on allait faire aux restes mortels du grand Empereur. Le milieu du pont de fer, qui devait en être le premier théâtre, présentait tous les soirs un aspect vraiment féerique, illuminé qu'il était à une grande hauteur par plus de cent fanaux qui éclairaient les ouvriers. Les drapeaux des montants devaient avoir 10 mètres de long. Plus de 20.000 mètres de draperies violettes, parsemées de 36.000 abeilles, avaient été commandés. Un ingénieur habile, M. de Saint-Léger, dirigeait les travaux, aidé de MM. Dumée et Hippolyte Bellangé.

Le départ du Val-de-La-Haye fut annoncé à Rouen par deux bombes lancées le long du rivage jusqu'à la plage de Saint-Sever. L'artillerie de la garde nationale, qui couronnait les hauteurs de Sainte-Catherine, et les navires d'honneur mouillés dans le port commencèrent alors à tirer un coup de canon de minute en minute. A 11 heures moins quelques minutes, le convoi parut vis-à-vis l'île du Petit-Guay. La *Dorade* n° 3 s'arrêta pour recevoir des dépêches adressées au prince de Joinville et pour prendre à bord le capitaine du port, M. Legrand,

qui devait guider le bateau dans son passage à travers la ville.

Un silence religieux régnait autour du catafalque. Sur l'avant du cercueil se tenaient debout quatre marins de la *Belle-Poule ;* on y remarquait aussi les généraux Bertrand et Gourgaud, M. Marchand, en uniforme de lieutenant de la garde nationale, et M. de Rohan-Chabot. Derrière, l'abbé Coquereau récitait des prières et brûlait de l'encens. Plus loin, paraissait le prince entouré de son état-major. Les marins de la frégate étaient en bataille sur le pont ; et de minute, en minute les quatre obusiers de la *Dorade* nº 3, répondaient aux saluts funèbres des navires et de la batterie de Sainte-Catherine.

Rien de plus imposant que l'aspect qu'offrait l'arceau central du pont de fer, décoré en arc de triomphe. Ce pont et ses abords avaient été réservés spécialement aux anciens officiers, aux légionnaires, aux blessés, aux soldats, du premier Empire, à ces glorieux débris de la Grande Armée dont les vieux uniformes excitaient l'enthousiasme de la foule. On distinguait au milieu d'eux le général de Stabenrath, qui commandait Rouen en 1810 quand Napoléon, de retour de Schœnbrunn, vint visiter la Normandie, et qui, en 1814 et 1815, protégea cette cette ville contre les troupes prussiennes.

Des trophées et des pyramides étaient érigés sur les deux rives et sur le pont de pierre ; les monuments publics avaient arboré le drapeau tricolore ; une oriflamme, entourée de bannières nationales, surmontait la flèche de la cathédrale ; les maisons particulières et les navires étaient pavoisés.

Le cardinal-archevêque avait convoqué son nombreux clergé pour 9 heures précises. Quand tout le monde fut réuni : « Allons, messieurs ! dit-il à ceux qui l'entouraient, venez avec moi sur la grève du fleuve ! Nous prierons pour celui qui a rouvert nos églises et relevé nos autels. » Et le clergé se mettait processionnellement en marche pour le quai de Saint-Sever, afin de prier sur le cercueil au moment de passage.

Déjà les autorités civiles et militaires étaient réunies sur le même point. Les gardes nationales de Rouen et des communes voisines, ainsi que la troupe de ligne, bordaient les deux rives. L'artillerie continuait de tirer de minute en minute ; toutes les

églises de la ville et des environs tintaient le glas ; les drapeaux et les tambours étaient voilés ; la musiques de la milice citoyenne et de la garnison exécutaient des marches funèbres.

A l'arrivée du convoi dans la ville, la *Parisienne* et le *Zampa* allèrent se placer en amont du pont de pierre ; le bateau-catafalque s'arrêta seul entre les deux ponts ; et la suite resta en aval du pont suspendu. Le spectacle qui se déroulait autour de la flottille est impossible à décrire. Il faut avoir vu ces quais chargés de trophées militaires, étincelants d'armes, les escadrons, dont les chevaux se cabraient en hennissant ; ces casques qui brillaient au soleil ; ces panaches, ces plumes, ces drapeaux qui s'agitaient et s'inclinaient ; ces estrades, ces fenêtres, ces balcons garnis de dames aux riches parures ; ce pont couvert de soldats du premier Empire, hors d'eux-mêmes, éperdus, versant des larmes de joie ; le vaste bassin où la flottille se déployait en ordre de bataille ; ces fanfares lugubres des musiques ; ces volées monotones des bourdons ; cette voix du canon mugissant de minute en minute du haut de la colline ; ces cent prêtres mêlant leurs blanches tuniques aux uniformes chamarrés d'or, aux robes de pourpre des magistrats, ce prince de l'église qui s'avançait au bord du fleuve pour répandre la prière et appeler la bénédiction du ciel sur le cercueil impérial, pendant que cent voix faisaient monter vers Dieu le *De profundis*, l'hymne funèbre des dernières douleurs. Oh ! jamais le temps n'efface de l'âme le souvenir de pareilles émotions.

Dès que le cardinal-archevêque eut prononcé l'absoute, une salve de six coups de canon annonça que la cérémonie, dépouillant sa teinte lugubre, allait revêtir un caractère triomphal ; les cloches sonnèrent à grande volée, les emblèmes de deuil disparurent, les troupes présentèrent les armes, les tambours battirent aux champs, les musiques jouèrent des airs de bravoure, une salve de cent un coups annonça l'allégresse publique et une distribution générale de secours aux indigents.

En passant sous le pont que couvraient les vétérans de la Grande-Armée, l'équipage qui entourait le cercueil, vit des larmes couler des yeux de tous ces braves; plusieurs s'étaient précipités à genoux; ils voulaient crier encore : *Vive l'Empereur !*

Des sanglots interceptaient leur voix ; puis, par un mouvement spontané, couvrant de pleurs et de baisers tous les bouquets d'immortelles, tous les lauriers, toutes les fleurs qu'ils avaient sous la main, ils les faisaient pleuvoir sur le bateau impérial, qui dans un moment en fut jonché. C'était le dernier adieu de ces sublimes *grognards* à leur illustre chef, c'était leur dernier hommage et leur dernière couronne.

A l'issue de la cérémonie, le conseil municipal de Rouen décida qu'une médaille serait frappéepour en conserver le souvenir et que le procès-verbal de la solennité serait conservé dans les Archives de la ville.

Depuis longtemps déjà la flottille avait quitté l'ancienne capitale de la Neustrie, que le canon tonnait encore et que la garde nationale à cheval, dans son brillant uniforme, escortait le cénotaphe au galop.

Mais l'enthousiasme de Rouen, quelque vif qu'on le suppose, n'était rien en comparaison de celui des communes rurales voisines. Le convoi remonta la Seine laissant à droite Sotteville avec ses prairies et son clocher pittoresque, Amfreville, la Mie-Voie avec ses charmantes habitations et ses jardins, Saint-Etienne-du-Rouvray avec sa large plaine et sa vaste forêt, Dissel au clocher svelte et élégant, aux îles plantées de saules et de peupliers si verts dans la belle saison, Touville, Orival resserré par la rivière au pied des montagnes escarpées, et sur la gauche Bosseville si riant, Bon-Secours si coquet avec sa chapelle, Belbeuf que domine son château avec son parc et ses belles terrasses, les Authieux avec ses cavernes creusées dans le roc, Cléon et Saint-Aubin, joli village qui allait être bientôt un faubourg d'Elbeuf.

Partout les portes, les fenêtres, les toits des maisons étaient couverts d'une population avide de voir passer le cortège. Aux gardes nationales à demi organisées se mêlait un clergé nombreux, dont l'élan devançait tous les autres et saisissait les occasions les plus ingénieuses de se manifester. Ici sur une tenture noire il avait inscrit en lettres blanches ces mots : « *Honneur à l'Empereur Napoléon !* » Là ses cris d'allégresse donnaient le signal à ceux de la population, que répétaient les équipages de la flottille. Jamais ces braves n'avaient assisté à une aussi

belle fête. Jamais héros national n'avait été aussi universellement célébré.

Il faisait encore grand jour quand la flottille longea le quai d'Elbeuf, cette cité manufacturière qui reconnaît Colbert pour son patron. Elbeuf surpassa Rouen en enthousiasme. Ce peuple de fabricants et d'ouvriers, hommes et femmes, n'avait qu'une voix pour honorer Napoléon le Grand. De vieux soldats du premier empire, en grand uniforme, étaient mêlés à la garde nationale qui agitait ses armes et ses drapeaux. Des ouvriers, chargés d'un ou de deux enfants, leur espoir, leur richesse à venir dans ce vaste atelier où tout le monde travaille, leur montraient du doigt le cercueil et racontaient les merveilleux exploits du héros à ces enfants tout ébahis. Ces enfants, leurs frères aînés, leurs pères, leurs vieilles mères, leurs sœurs, tout le monde pleurait.

Une vieille dame, accompagnée de sept filles, toutes comme elle en grand deuil, se jeta avec elles à genoux dès qu'elle vit approcher le cercueil; et ces huit femmes, cette veuve sans doute et ces filles de quelque brave qui n'avait pas assez vécu pour voir les dépouilles impériales, ne se relevèrent que lorsque le convoi fut déjà loin.

Après Elbeuf, l'escadrille passa devant Caudebec qui en est comme le faubourg, puis devant Sotteville-sous-Val et Criquebeuf. A 5 heures du soir elle approchait de Pont-de-l'Arche, cette citadelle de Charles le Chauve, qui n'était plus remarquable que par sa jolie église gothique et par son affreux pont de vingt-deux arches, tout semé de vieilles maisons juchées sur de longues perches. Le long des deux rives s'étaient donné rendez-vous toutes les gardes nationales de l'arrondissement de Louviers, toutes les troupes de ligne cantonnées aux environs ayant à leur tête le préfet de l'Eure, le général commandant le département et les principales autorités. Un silence respectueux régnait dans ces masses accrues de toutes les populations voisines. C'était solennel, majestueux, mais l'enthousiasme d'Elbeuf n'animait plus cette foule.

La flottille défila entre ces deux haies militaires et s'approcha de l'écluse par laquelle on franchit la dernière arche du pont. A peine les premiers bateaux à vapeur s'y furent-ils

engagés, que toute cette masse d'hommes, tambours et musiques en tête, traversa rapidement le pont en pleine retraite. C'était un pêle-mêle, un sauve-qui-peut général. Sans doute le froid était rigoureux, on attendait depuis longtemps le convoi, mais la flottille qui suivait le corps de l'Empereur, sur laquelle il ne faisait pas plus chaud et qui avait un bien plus long trajet à faire, cette flottille qui portait les marins de la *Belle-Poule* et de la *Favorite*, méritait bien aussi quelques égards.

Il faisait nuit quand on eut dépassé l'écluse. D'épaisses ténèbres dérobèrent au convoi les Damps, le Manoir, Pitres, Amfreville-sous-les-Monts, avec sa côte romantique des Deux-Amants, et le village des Poses, qu'on citait jadis comme un des passages les plus périlleux de la Seine. Ce fut là qu'on jeta l'ancre jusqu'au lendemain. Il ventait bon frais.

(*A suivre*).



POUR L'HISTOIRE

DU

FRANÇAIS MODERNE

La partie la plus neuve du *Dictionnaire général de la langue française* que MM. Hatzfeld et Darmesteter entreprirent en 1888 et que MM. Thomas et Sudre ont mené à bonne fin était assurément l'indication de la date la plus ancienne à laquelle remontait le mot étudié. Malheureusement les travaux de ce genre étaient trop peu nombreux pour que le travail fût définitif et, quand il y aura lieu de procéder à une refonte, les trois quarts des dates seront à modifier.

M. Delboulle qui avait été un des principaux ouvriers de cette œuvre, avait très bien compris l'insuffisance des dépouillements de textes faits à ce point de vue spécial. Renonçant, faute de trouver un éditeur, à publier ce *Recueil de vieux mots* dont le titre revient si fréquemment dans le *Dictionnaire*, il avait, dès la fondation de la *Société d'Histoire littéraire de la France*, en 1894, donné, dans la *Revue* de la dite Société, des *Notes lexicologiques* destinées à remédier à cette insuffisance. La mort est venue le prendre en 1906, alors que la publication de ces *Notes* en est restée au mot *Fuyant*, et il est assez probable que la suite ne paraîtra pas.

Ces quelques pages seront donc un complément du travail de M. Delboulle pour la fin de l'alphabet et, en même temps, un supplément à la partie déjà publiée. En effet, ces travaux de dépouillements de textes n'offrent rien de particulièrement intéressant et



il est prudent de n'affirmer point qu'on est complet : la traduction de la *Cité de Dieu* par Gentian Hervet était bien connue de M. Delboulle qui l'a citée maintes fois (voir avant-scène, histrion, incorruptibilité, immanent, mimique, oxyton, pantomime, stoïquement, dans le *Dictionnaire général*) ; on rencontrera pourtant plus loin une trentaine de mots extraits de ce vénérable in-folio, d'après la seconde édition de 1578 dont la pagination correspond exactement à celle de la première publiée en 1570.

La Mer des Histoires, dont l'édition de 1491 m'a été très libéralement communiquée, est l'adaptation française du *Rudimentum noviciorum* imprimé à Lubeck en 1475. La première édition, de 1488, a été connue de Godefroy, et, d'après son *Dictionnaire*, le *Dictionnaire général* l'a mentionnée aux mots énigmatiquement, formateur, honorifiquement. Cette Histoire générale du monde sur laquelle il conviendra de revenir, ne nous présente pas moins de deux cents exemples. Elle est précieuse par la détermination exacte de l'emploi de tel ou tel mot : nous n'avons point là, en effet, une réimpression, plus ou moins rajeunie, d'un texte médiéval, mais bien un texte authentique de la langue écrite au dernier quart du XVe siècle dans la France du nord-est.

Le *Guidon* ou la chirurgie de Guy de Chauliac est restée inconnue des rédacteurs du *Dictionnaire général* et pourtant la refonte que Laurent Joubert en fit en 1579, leur a procuré au moins un vocable. D'autre part, le manuscrit 24.249 de notre Bibliothèque Nationale, manuscrit qui contient la *Chirurgie* et que M. E. Nicaise a imprimé en 1891, a fourni commissure, complication, congestion, muscillage. Il est singulier, pour ne pas dire plus, que les éditions de la fin du XVe ou du début du XVIe siècle soient demeurées ignorées : elles auraient permis de préciser la date de plus de trois cents mots pour lesquelles le *Dictionnaire général* indique vaguement : XVIe siècle, Paré. Et Paré se réjouira de voir rendre à son maître la part que Guy de Chauliac eut dans sa formation scientifique. L'édition parisienne de 1534 que j'ai dépouillée reproduit assez exactement l'édition lyonnaise de 1503 : il se peut que les incunables de 1498, 1480 et 1478 aient le même texte, ce qui permettrait de reculer encore la date de naissance des mots que je signale ; mais il convient d'être prudent dans ces affirmations, car les éditeurs d'alors pratiquaient avec zèle le rajeunissement des textes.

Des travaux de ce genre ne valent que par leur précision, aussi ai-je réservé tous les mots : quatre à cinq cents, pour lesquels le *Dictionnaire général* ne fournit qu'une date imprécise « XVe siècle,

XVIᵉ siècle », et dont, peut-être, j'ai sous les yeux un exemple antérieur.

La typographie, étudiée en vue de donner le maximum de clarté, ressemble à celle des *Notes Lexicologiques* de M. Delboulle, sauf que j'ai cru bon d'y ajouter entre [ ] la référence donnée par le *Dictionnaire général*, afin d'éviter de fastidieuses recherches.

Abhorrer. [1539. R. Estienne. *Dictionnaire françois-latin.*]

1488. Par quoy est bon de veoir ung peu des dieux des payens pour les *abhorrer.*

(*La Mer des Histoires*. I, 36 b, édit. 1491).

Abnégation. [1492. *Catholicon abbreviatum.*]

1488. Laquelle chose [du repos du septiesme jour] peult estre exposée en cinq manières. En la premiere négativement, par ainsy qu'il y a *abnégation* de la part de la créature.

(*La Mer des Histoires*. I, 6 b, édit. 1491).

Abominablement. [1653. Oudin.]

1570. Il est tout manifeste combien ceux-cy l'ont honoré : c'est à dire, combien vilainement et *abominablement*.

(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 212 a, B).

Aborigène. [1694. Thomas Corneille.]

1488. Iceulx Romains estoient *aborigènes* rustiques et estrangers.

(*La Mer des Histoires*, I, 185 d, édit. 1491).

Aboutir. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1488. Nous avons fait mention de plusieurs montaignes, ysles, et fleuves en tractant des régions, et en déclarant leurs extrémités et limites où elles joingnent et *aboutissent.*

(*La Mer des Histoires*. I, 73 b, édit. 1491).

Abscision. [1554 Thevet. *Cosmographie de Levant*, 157.]

1503. Le régime propre [de cure de paralisie] comprent quatre choses. La première est esgallement de la matière. La seconde est *abscision* d'elle.

(*Le Guidon en francoys*, 169 c, édit. 1534).

Absorption. [1751. *Encyclopédie.*]

1586. Il [Suso] veid son ame... joincte ou unie au cœur divin, et là en certaine ecstase, *absorption,* ou ravissement cachee et endormie entre les bras du tres-amiable Sauveur.

(*Oevvres spirituelles de H. Suso, trad.* N. Le Cerf, 166).

Académiquement. [1690. Furetière.]

1570. Ceste dispute a esté prinse des Academiques et Stoiques, laquelle Ciceron poursuit Stoiquement au premier des Offices, et au troisiesme des Fins : et au cinquiesme des Fins, *académiquement.*

(*La Cité de Dieu,* trad. G. Hervet. I, 333 a, E, édit. 1578)

Acassia = ? acacia. [1680. Richelet.]

1503. Unguent faict de *acassia* aloe thure et sarcocolla.

(*Le Guidon en francoys,* 257 a, édit. 1534).

Accidentel. [xvie s. Paré. XX, 6.]

1503. Les causes [des lermes] sont replétion de la teste et de tout le cors, ou de la débilité des yeulx naturelle ou *accidentelle.*

(*Le Guidon en francoys,* 256 c, édit. 1534).

Accortement. [1587. La Noue. *Discours politiques,* p. 220.]

1570. Je ne sçay quel pirate ayant esté pris, respondit *accortement* et véritablement au grand Alexandre.

(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 109 a, D, édit. 1578).

Acourcissement. [xvie s. Paré. XVII, 13.]

1503. Maladies dedans l'oeil esquelles vient foiblesse et *acourcissement* de veue.

(*Le Guidon en francoys,* 29 b, édit. 1534).

Adhésif. [Néologisme.]

1503. Sans le [sang] évaporer en usant de unguentz et de huylle ayant vertu emplastique c'est à dire *adhésive.*

(*Le Guidon en francoys,* 247 d, édit. 1534).

Adipeux. [xvie s. Paré. I, 25.]

1503. La macule est *adipose* et est plaine de gresse.

(*Le Guidon en francoys,* 261 a, édit. 1534).

Adjuration. [xvie s. Rabelais. I, 43.]

1488. Est escript de Salomon qu'il fist exorcismes et *adjurations.*

(*La Mer des Histoires,* I, 169 b, édit. 1491).

Adulte. [1611. Cotgrave.]

1570. Jupiter l'*adulte*, c'est à dire, qui est d'aage.
(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 126 a, D, édit. 1578).

Aéré. [xvie s. Rabelais. III, 23.]

1503. Humidité *aerée* subtile chaulde.
(*Le Guidon en francoys*, 243 a, édit. 1534).

Aggregatif. [xvie s. Rabelais. V, 30.]

1503. Il convient..... raser les cheveux ou oster tous les poilz et les froter et après les oingdre avec chose qui ayt vertu attractive et *aggrégative* attemperément.
(*Le Guidon en francoys*, 252 c, édit. 1534).

Agrégation. Aggrégation. [1552. J. Peletier. *Arithmétique*, p. 20.]

1488. Les montaignes...sont génératifz de vapeurs et exalations, par l'*agrégation* et assemblée des quelles choses sont engendrées les nuées en l'air.
(*La Mer des Histoires.* I, 73 b, édit. 1491).

1488. Le tiers ciel est le ciel empire ouquel est estat parfait et *aggrégation* de tous biens.
(*Ibid.* I, 3 b).

1503. Mens n'est autre chose sinon assemblement et *aggrégation* de toutes les vertus sensitives interiores.
(*Le Guidon en francoys*, 24 a, édit. 1534).

Agriculture. [xvie s. Rabelais. I, 24.]

1488. La quarte [art méchanique] est *agriculture*, c'est à dire labourer les terres.
(*La Mer des Histoires.* I, 37 a, édit. 1491).

Albigineux. Albugineux. [xvie s. Paré. IV, 6.]

1503. L'humeur *albigineux* fait comme le blanc d'ung œuf: lequel est pour humecter et garder de desiccation l'humeur cristalin.
(*Le Guidon en francoys*, 49 a, édit. 1534).

1503. Par adventure avec eaue ysseroit hors l'humeur *albugineux*.
(*Ibid.*, 263 a).

Allégorique. [xvie s. Pasquier. *Recherches.* III, 12.]

1488. Le sens *allégorique*... monstre les mystères qu'on doit entendre et croire par l'Escripture.
(*La Mer des Histoires.* I, 1 b, édit. 1491).

1488. Selon le sens *allégorique* nous povons par les enfans de Loth entendre les hérétiques.

(*Ibid.* I, 98 d).

1510. Sens anagogique tropologique *allégorique* et moral.

(P. Desrey, dans le *Triumphe des Dames* (1901), 103, 6).

Allégoriquement. [1520. Fabri. *Rhetorique.*]

1488. Quand le Souverain Créateur ès six premiers jours eust... créé... le ciel et la terre, il se reposa ou viie... Laquelle chose peult estre exposée en cinq manières... Quintement est entendu *allégoriquement* et ainsy signifia que Ihesucrist ou viie jour reposeroit ou sépulchre.

(*La Mer des Histoires.* I, 11 b, édit. 1491).

Alopicie. [xvie s. Paré. XVIII, 1.]

1503. Galien tesmoigne que les *alopicies* commancentes sont guéries par purgation.

(*Le Guidon en francoys,* 252 d, édit. 1534).

Alternatif. [xvie s. Mellin de Saint Gelays. III, 233.]

1488. Plus est délectée la veue par le regard *alternatif* de diverses couleurs que de une seulement.

(*La Mer des Histoires.* I, 108 c, édit. 1491).

Alumineux. [1549. Tagault. *Instit. chirurg.* 158.]

1503. Les baintz *alumineux.*

(*Le Guidon en francoys,* 93 a, édit. 1534).

Amateur. [xvie s. Rabelais, II, 18.]

1488. Est ung roy requis d'avoir pitié et clémence, affin qu'il soit doulx *amateur* des indigents et souffreteux.

(*La Mer des Histoires,* I, 198 a, édit. 1491).

Amigdalle. [xvie s. Paré. I, 17.]

1503. L'aposteme appert seulement vers joues et *amigdalles* quant la langue est compreincte.

(*Le Guidon en francoys,* 137 c, édit. 1534).

Anagogique. [1566. H. Estienne. *Apologie pour Herodote.* II,178].

1488. Sainct Augustin fust *anagogique* interprétant ladicte Saincte Escripture selon les choses haultes et divines.

(*La Mer des Histoires.* I, 1 a, édit. 1491).

Analogie. [xvie s. Rabelais. I, 10.]

1503. La cause par laquelle les maladies font plus grande affliction en une heure que en l'autre... c'est l'*analogie* propriété occulte et forme spécifique des humeurs.

(*Le Guidon en francoys*, 85 b, édit. 1534).

Analogue. [1690. Furetière.]

1503. Selon d'aucuns le terme *analogue* est moyen entre l'univoque et l'équivoque.

(*Le Guidon en francoys*, 156 b, édit. 1534).

Anathomiser. [xvie s. Rabelais. IV, 66.]

1503. Les os sont dernièrement *anathomisez* car ilz sont au parfond du corps.

(*Le Guidon en francoys*, 40 b, édit. 1534).

Anathomiste. [xvie s. Paré. I, 1.]

1503. Quant tu sçauras toutes les deux : c'est assavoir la science et l'expérience, tu seras parfait *anathomiste.*

(*Le Guidon en francoys*, 32 a, édit. 1534).

Anfractuosité. [xvie s. Bouchet. *Serées.* III, 272.]

1503. La pia mater... est pannicule... lequel pénètre dedans le cerveau par toutes les *anfractuositez* et cavernositez du cerveau.

(*Le Guidon en francoys*, 45 c, édit. 1534).

1503. Les pertuys et les *enfratuositez* et substance de l'oreille.

(*Ibid.*, 263 d).

Anodin. [xvie s. Bouchet. *Serées.* IV, 185.]

1503. La cure de la douleur vraye est faicte avecques medecines *anodines.*

(*Le Guidon en francoys*, 99 a, édit. 1534).

Antérieur. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1488. Sanctuarium ou le sanctuaire estoit la partie *antériore* [du tabernacle] du costé d'Orient.

(*La Mer des Histoires.* I, 129 d, édit. 1491).

1503. La dure mère et la doulce mère divisent le cerveau par le millieu en partie destre et senestre spécialement quant aux deux ventricules *antérieurs.*

(*Le Guidon en francoys*, 46 b, édit. 1534).

Anthonomasie. [1558 Bon. Des Periers. *Nouvelles*, I.]

1488. Combien que toute prophétisse pour ceste cause est nommée Sibille, toutesfois par *anthonomasie* et excellence on n'en compte que X.

(*La Mer des Histoires*, I, 173 b, édit. 1491).

Anticipation. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1488. Montz de Seyr lesquels n'estoient point pour lors appellés ne dénommez Seyr par Esau en tant qu'il n'estoit point encor né, s'il n'a esté dénommé par *anticipation.*

(*La Mer des Histoires.* I, 147 a, édit. 1491).

Antithese. [1583. F. Bretin. *Traduction de Lucien*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1570. Belle *antithese.*

(*La Cité de Dieu*, *trad.* G. Hervet. I, 249 b, D, édit. 1578).

Antrax. [1514. N. Houssemaine. *Regime contre peste*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. *Antrax* selon Guillaume de Salicet n'est autre chose que carboncle empiré.

(*Le Guidon en francoys*, 109 a, édit. 1534).

Aphorisme. [XVIe s. Rabelais. V, 31.]

1503. Rabimoyses a ce accepté en ses *aphorismes.*

(*Le Guidon en francoys*, 256 d, édit. 1534).

Apologie. [XVIe s. Rabelais. II, 7.]

1488. Sainct Ambroise dit en son *apologie :* « Que diray-je de David ? Que diray-je du sainct Salomon ? »

(*La Mer des Histoires*, I, 171 b, édit. 1491).

Appopletique. [1545. G. Guéroult, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Les veines du col sont dictes *appopletiques* car par la replexion de ces veines aulcunesfois est faicte appoplexie.

(*Le Guidon en francoys*, 53 c, édit. 1534).

Apprehensif. [XVIe s. Paré. *Introduction.* I, I.]

1503. Ung cirurgien... doit estre ingénieux et de subtil entendement : c'est à dire qu'il aye parfaicte vertu *appréhensive.*

(*Le Guidon en francoys*, 170 d, édit. 1534).

Aqueux. [xvie s. B. Palissy, 178.]

1503. Superfluité *aqueuse*.

(*Le Guidon en francoys*, 68 a, édit. 1534).

Aréfaction. [1579. L. Joubert. *Grande chirurgie de Guy de Chauliac*, dans Godefroy. *Supplément*.]

1534. L'ingrossation ou impinguation et *aréfaction* ou exténuation au moins universellement appartiennent aux phisiciens.

(*Le Guidon en francoys*, 267 a, édit. 1534).

Aristologie. [xvie s. Du Pinet. *Hist. nat. de Pline*. XXX, 11. — Paré. XXIII, 44.]

1503. Recipe... centaurée *aristologie*.

(*Le Guidon en francoys*, 248 c, édit. 1534).

Arriereneveu. [xvie s. Montaigne, I, 19.]

1561. En quoy fut entierement accomplie la parole que le Seigneur avoit autrefois predit et signifié au grand Sacrificateur Eli, à sçavoir, que le Sacerdoce seroit du tout osté de sa maison. Car c'est ores qu'il le fut par la privation d'Abiathare, son *arriereneveu*.

(*Zonare. Les Histoires et Chroniques du monde, trad.* I. de Maumont, 247 B).

Arterial. [xvie s. Rabelais. III, 13.] — *Artériel* [Paré. *Licorne*, 17.]

1503. En l'artère est contenu le sang subtil *artérial*.

(*Le Guidon en francoys*, 39 c, édit. 1534).

1503. Le sang vital et *artériel* décline à couleur rouge claire.

(*Ibid.*, 103 c).

Articulation. [xvie s. Rabelais. III, 20.]

1503. Et est faicte double *articulation* entre ces deux cartillages.

(*Le Guidon en francoys*, 53 a, édit. 1534).

Artificiellement. [xvie s. Rabelais. II, 16.]

1503. Cecy s'entent de l'opération manuelle faicte artificielement selon les reigles et canons de l'art.

(*Le Guidon en francoys*, 6 a, édit. 1534).

Ascendent. [xvie s. Rabelais. *Pantagr. Prognostic.*, 4.]

1503. Les rameaux de la veyne *ascendente*.

(*Le Guidon en francoys*, 40 a, édit. 1534).

Assimilation. [xvi[e] s. Paré. *Introd.*, 8.]

1503. Aucunesfoys la vertu nutritive pèche en apposition et aucunesfoys en union et aucunesfoys en *assimilation* comme déclaire le docteur.

(*Le Guidon en francoys*, 239 b, édit. 1534).

Asphalte. [1556. Saliat. *Hérodote.* I, 170.]

1488. Ceste mer morte qui est aultrement nommée la mer du sel ou le lac de *asphalti* et de cyment, sépare Arabie et Judée.

(*La Mer des Histoires.* I, 150 d, édit. 1491).

Assimiler. [xvi[e] s. Paré. *Introd.*, 8.]

1503. Toute cause efficiente travaille d'*assimiler* le patient en sa nature.

(*Le Guidon en francoys*, 207 b, édit. 1534).

Atelage. [1563. B. Palissy, 25.]

1561. Rachel... les [dieux de Laban] fourre et cache soubs le bast, ou autre *atelage* du chameau, qui la portoit.

(*Zonare. Les Histoires et Chroniques du Monde, trad.* I. de Maumont. 49 B).

1561. [Les Azotiens]... soudain apprestent *atelage*, et la [arche] charient sus, et l'envoyent en Ascalon.

(*Ibid.*, 142 A).

Voir *Cavalerie.*

Athee. [1578. H. Estienne. *Deux dialogues du nouveau langage françois italianisé.* II, 214.]

1570. Euhemere fut appellé *Athée* et sans Dieu, pource qu'il avoit escrit la vraie histoire des dieux.

(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 178 a, C, édit. 1578).

Athlantique. [1560. Cl. de Buttet, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. D'Occident la mer *Athlantique.*

(*La Mer des Histoires.* I, 72 d, édit. 1491).

Atténuation. [1520. Fabri, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Quelle chose soit ingrossation et *atténuation* est assez congneue par Gralien in iiii terapen.

(*Le Guidon en francoys*, 247 a, édit. 1534).

Attrition. [xvie s. Calvin. *Instit. Chr.* III. IV, 1.]

1503. Nonobstant que de concussion et *attrition* les docteurs en usent comme de noms synonimes néanmoins Avicenne a voulu que concussion est solution de continuité faicte au milieu du lacert et *attrition* quant est faicte aux extrémitez.

(*Le Guidon en francoys*, 151 c, d, édit. 1534).

Axunge. [xvie s. Rabelais. II, 29.]

1503. Que les intestins soient oingtz selon Jamerius avec huille violat ou avec *axunge* de porc chaulde.

(*Le Guidon en francoys*, 197 a, édit. 1534).

Azime. [1546. J. de Gaigny, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. Le premier jour des *azimes* la lune estant plaine, se partirent les Hébrieux [d'Egypte].

(*La Mer des Histoires*. I, 125 a, édit. 1491).

1488. Les pains *azimes*... estoyent pains fais sans levain.

(*Ibid*. I, 125 c).

Bacanales. [1507. *Condamnation de Bancquet*, 353.]

1488. Dès lors fut deffendu de ne plus faire les sacrifices à Bachus qu'on disoit *bacanales*.

(*La Mer des Histoires*. I, 50 b, édit. 1534).

Balbutie. [xvie s. Paré. VIII, 23.]

1503. De paralysie et *balbutie*.

(*Le Guidon en francoys*, 266 b, édit. 1534).

Barbarisme. [1520. Fabri, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. Les éloquentes manières de parler et transformations des Latins diffèrent des *barbarismes* et soloecismes, c'est à dire de la vicieuse latinité et corruption de langage des hommes rudes et mal instruitz.

(*La Mer des Histoires*. I, 91 c, édit. 1491).

Beatifique. [1529. L. Lassere, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. Dieu n'estoyt pas oyseulx avant ce qu'il créast le ciel et la terre, car il avoyt très nobles intellections et *beatifiques* cogitations.

(*La Mer des Histoires*. I, 26 d, édit. 1491).

Beau père. [1549. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1488. Jetro prestre de Madian cousin et *beau père* de Moyse.
(*La Mer des Histoires.* I, 127 a, édit. 1591).

Becgue. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1503. Les *becgues* ne sont pas faictz chanus pour la multitude de la humidité de leur cervel, comme dit Avicenne.
(*Le Guidon en francoys*, 252 b, édit. 1534).

Beguoyant.

1488. Moyse avoit la langue empeschée et estoit comme balbucient et *béguoyant.*
(*La Mer des Histoires.* I, 122 b, édit. 1491).

Belle fille. [1611. Cotgrave.]

1570. La déesse Mene... est aussi fille de Jupiter et de Latone. Et pourtant il [S. Augustin] l'appelle *belle fille* de Junon.
(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 188 b, A, édit. 1578).

Blasphemer. [XVIe s. La Boétie. *Oeuvres*, p. 447.]

1488. La femme de Loth regardant ainsy derrière soy approuva la malice des Sodomites et *blasphéma* la divine justice.
(*La Mer des Histoires.* I, 98 b, édit. 1491).

Boa. [1562. Du Pinet. *Traduction de Pline*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. Aussy là sont trouvées maintes pierres précieuses,... les perles, le corail, ung serpent nommé *boa* et une aultre beste saulvaige nommée le linx.
(*La Mer des Histoires.* I, 65 b, édit. 1491).

Bollet. [1555. J. Massé, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. En aucune région ce multiplie esquinance ; car ilz mangent trop de mousserons et *bolletz.*
(*Le Guidon en francoys*, 15 c, édit. 1534).

Bouleverser. [1564. J. Thierry. *Dictionnaire françois-latin.*]

1561. Soudain le pied leur faut soubs l'étage du rez et sol, et *bouleversent* impetueusement au plus profond de l'abysme fendu qui les engloutit.
(*Zonare. Les Histoires et Chroniques du Monde, trad.* I. de Maumont. 90 E).

Bourgon. [1611. Cotgrave.]

1488. Le beau *bourgon* et vert cyon estant en la vigne, c'est à dire en Dieu, apporte et fayt grant fruyt.

(*La Mer des Histoires.* I, 18 c, édit. 1491).

Brique. [1539. R. Estienne.]

1488. La matière d'icelle [tour de Babel] estoit *brique* et cyment affin que par eaue ne par feu ne peust estre destruicte.

(*La Mer des Histoires.* I, 33 b, édit. 1491).

Brutallement. [xvie s. Calvin. *Instit. chrest.* I, V, 11.]

1488. Basille dit ou livre nommé Examerон que les poyssons et bestes de mer... vivent moult *brutallement* sans quelque science ou advis.

(*La Mer des Histoires.* I, 6 c, édit. 1491)

(*A suivre*). Hugues VAGANAY.



AUTHENTICITÉ ET HISTORICITÉ
DU
QUATRIÈME ÉVANGILE

RÉPONSES DE LA COMMISSION BIBLIQUE

La Commission pontificale « De Re Biblicâ » a répondu comme il suit aux questions suivantes :

1re *question.* — La tradition constante, universelle et solennelle de l'Eglise, dès le courant du IIe siècle, telle qu'elle ressort principalement :

a) Des témoignages et des allusions des Saints Pères, des écrivains ecclésiastiques, même des hérétiques : témoignages et allusions qui, ne pouvant dériver que des disciples ou des premiers successeurs des Apôtres, sont en connexion nécessaire avec l'origine même du livre;

b) Du nom qui a été reçu toujours et partout, dans le canon et les catalogues des Livres Saints, comme celui de l'auteur du quatrième Évangile ;

c) Des plus anciens manuscrits et des versions les plus anciennes de la Bible ;

d) De l'usage liturgique public universellement répandu dans l'Eglise, dès l'origine ;

Cette tradition constitue-t-elle, abstraction faite de la preuve théologique, une démonstration historique que l'apôtre Jean, et non un autre, doit être tenu pour l'auteur



du quatrième Evangile, demonstration assez solide pour qu'elle ne soit nullement infirmée par les raisons que les critiques allèguent à l'encontre ?

Réponse. — Oui.

2[e] *question.* — Les raisons internes qui se tirent du texte même du quatrième Évangile, du témoignage de l'auteur, et la parenté manifeste de cet Evangile avec la première Epître de l'apôtre Jean, doivent-elles être considérées comme confirmant la tradition qui attribue indubitablement à ce même apôtre le quatrième Evangile ? En outre, les difficultés qui proviennent de la comparaison de cet Evangile avec les trois autres peuvent-elles, vu la diversité du temps, du but, des auditeurs pour qui ou contre qui l'auteur a écrit, se résoudre raisonnablemen comme l'ont fait, en divers endroits, les Saints Pères et les exégètes catholiques ?

Réponse. — Oui, sur les deux points.

3[e] *question.* — Nonobstant la pratique constamment en vigueur, dès les premiers temps, dans toute l'Eglise, d'arguer du quatrième Evangile, comme d'un document proprement historique, néanmoins, en raison du caractère particulier de cet Evangile et de l'intention manifeste de l'auteur de mettre en lumière et de défendre la divinité du Christ, au moyen des actes mêmes et des discours du Seigneur, ne peut-on pas dire que les faits racontés dans le quatrième Evangile ont été inventés, en tout ou en partie, en manière d'allégories ou de symboles doctrinaux, et que les discours du Seigneur ne sont pas proprement et véritablement ceux du Seigneur lui-même, mais des compositions théologiques de l'écrivain, bien que placés dans la bouche du Seigneur ?

Réponse. — Non.

Le 29 mai de l'an 1907, dans l'audience gracieusement accordée aux deux Révérendissimes consulteurs-secrétaires, le Saint-Père a ratifié les susdites réponses et prescrit de les publier.

Fulcran VIGOUROUX, *prêtre de Saint-Sulpice ;* Laurent JANSSENS, *de l'Ordre de Saint-Benoît, consulteurs-secrétaires.*



DEUX CONDAMNATIONS D'OUVRAGES

1° Sous le titre *Dogme et Critique*, M. Edouard Le Roy a publié en volume les doctrines subjectivistes, qu'il avait émises, l'année dernière, dans quelques revues, relativement à la formule des dogmes, et à leur interprétation. Son procédé aboutit à rien de moins qu'à rejeter l'objectivité des croyances et des vérités chrétiennes. Un communiqué officieux de l'*Osservatore Romano*, reproduit par le dernier numéro de la *Civiltà cattolica*, nous a appris que l'ouvrage est réprouvé par le Saint-Siège. Il vient d'être condamné officiellement dans le diocèse de Paris, où il a paru, par ordonnance du cardinal Richard, en date du 28 mai 1907.

2° Ce même jour, par une autre ordonnance, le même cardinal, « considérant que la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, éditée à Paris, a, dans ces derniers mois, publié, outre certaines *Chroniques bibliques*, irrespectueuses, téméraires et dangereuses, plusieurs articles notoirement contraires au dogme catholique, à savoir trois articles, signés *Dupin*, sur la Trinité, et un article, signé *Herzog* sur la conception virginale du Christ », a fait défense à tous les ecclésiastiques soumis à sa juridiction « de collaborer de quelque façon que ce soit à la dite Revue ».



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

A Dictionary of Christ and Gospels, edited by James HASTINGS, with the assistance of John A. SELBIE and of John C. LAMBERT. — Vol. I. *Aaron-Knowledge.* — In-4°, XX, 930 pp. — Edinburgh, Clark, 1906. — *Prix :* 26 fr. 25.

Ce *Dictionnaire du Christ et des Évangiles* est unique en son genre; il ne fait, en aucune façon, double emploi avec un dictionnaire de la Bible, si complet que soit celui-ci. La meilleure preuve en est que l'éditeur de cet ouvrage, qui a déjà publié un *Dictionnaire de la Bible* en cinq volumes, dont nous avons parlé plusieurs fois à nos lecteurs, a pu, avec de nouveaux collaborateurs, publier sur le Christ et les Evangiles, une suite d'articles originaux, absolument indépendants de ceux de son *Dictionnaire de la Bible.*

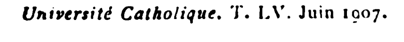
Le but de ce *Dictionnaire du Christ et des Evangiles*, est d'étudier tout ce qui se rapporte au Christ, à sa personne, à sa vie, à ses œuvres et à son enseignement. Il est appelé *Dictionnaire du Christ et des Evangiles* parce qu'il traite de tout ce qui est contenu dans les Evangiles, que cela se rapporte au Christ directement ou non. Il relève tout ce qui parle du Christ dans la Bible ou dans la littérature de tous les temps et de tous les pays. On y trouve des articles sur ce qu'ont pensé sur Jésus-Christ les Pères, le moyen âge, les critiques modernes, les écrivains juifs ou mahométans. Chaque Evangile est étudié en particulier, tant au point de vue critique que doctrinal.

Les articles excellents sont nombreux dans ce volume; il suffira de citer seulement ceux qui sont le plus caractéristiques : l'*Agonie de Jésus*, *les anges*, *l'Annonciation*, *les Apôtres*, *la littérature apocalyptique*, *les apocryphes du Nouveau Testament*, *la naissance et l'enfance du Christ*, *les frères du Seigneur*, *la croix et le crucifiement*, *le divorce*, *la fuite en Egypte*, *la descente du Christ aux Enfers*, *Emmanuel*, *Jérusalem*, *Jean-Baptiste*, *Jean l'apôtre*, *Evangile de Jean*, *royaume de Dieu*, etc. Quelques articles sont très développés. Le *Calendrier chrétien*, par Mc Lean (14 col.) s'occupe de la semaine chrétienne, du dimanche, de la fête de Pâques, du Carême et des diverses fêtes chrétiennes. L'article *Caractères du Christ*, par Kilpatrick (32 col.), examine les influences qui ont formé le caractère du Christ, la nature et les qualités spéciales de ce caractère, les vertus du Christ, sa bonté, sa sainteté. Dans *Criticisme* (24 col.), M. Knowling nous donne un tableau complet des jugements portés par les critiques depuis Strauss et Baur jusqu'à nos jours sur la personne, la nature et l'enseignement du Christ. M. d'Arcy passe en revue les idées directrices du Christ, morales et religieuses. L'Incarnation, l'union de la nature humaine avec la nature divine est étudiée sous tous ses aspects par M. Kilpatrick (36 col.) tant au point de vue de ce que nous en dit le Christ qu'au témoignage que rendent les apôtres. Signalons encore les articles : *Evangiles canoniques et apocryphes*, *Dates de la vie du Christ*, *Divinité du Christ*, *Généalogies de Jésus*, *Eschatologie dans le Nouveau Testament*.

Les collaborateurs, presque tous anglais ou américains, sauf Nestle et J. Weiss, sont des spécialistes bien connus, tels que Adeney, Bacon, Bonus, Dods, Inge, Plummer, Moffat, Sanday, etc. Ils ont fait effort pour fournir un travail vraiment scientifique et impartial. Ils sont d'ailleurs bien au courant des publications modernes et en donnent une bibliographie abondante et complète pour les ouvrages anglais et allemands, mais insuffisante pour les ouvrages français.

Nous croyons que ce dictionnaire est appelé à rendre les plus grands services, principalement aux prédicateurs auxquels il est destiné. Ils auront là une mine de renseignements bien contrôlés et scientifiquement présentés. Les catholiques pourront utiliser ce dictionnaire, car les auteurs, tous, il est vrai, anglicans ou protestants, ne se sont pas laissé trop influencer par leur théologie confessionnelle.

E. JACQUIER.



The fourth Gospel and some recent german Criticism, by H. Latimer JACKSON. — In-16, VIII, 246 pp. — Cambridge, at the University Press, 1906.

Dans ce volume, l'auteur étudie l'authenticité johannique et la valeur historique du IVe évangile. Il discute principalement les opinions de Wernle et de Barth sur ces questions. Il lui semble très probable que Jean l'apôtre est l'auteur de l'évangile qui porte son nom, mais il n'ose pas l'affirmer d'une façon absolue. Il relève les différences qui existent entre les évangiles synoptiques et le IVe évangile, tant au point de vue des faits que des discours du Seigneur, mais il ne les croit pas irréductibles. D'après lui, Jean d'Ephèse et Jean l'apôtre doivent être identifiés; cependant il n'en est pas certain.

Nous recommandons la lecture de cet ouvrage, car les questions y sont bien présentées et traitées avec critique. L'auteur ne tombe dans aucune exagération; il n'affirme que juste ce qu'il peut prouver. A quoi servirait d'ailleurs d'affirmer ce que l'on ne prouve pas ? A notre avis, il pourrait prouver davantage.

E. J.

De Sacramento Extremæ Unctionis tractatus dogmaticus, par J. KERN, S. J. — Un vol. in-8°, pp. XVI-396. — Ratisbonæ, Pustet, 1907. — *Prix :* 5 fr.

Le P. Kern, professeur de théologie dogmatique à l'Université catholique d'Inspruck, nous donne une monographie de l'Extrême-Onction. Il traite en cinq livres : 1° de l'existence du sacrement de l'Extrême-Onction ; 2° du but pour lequel il a été institué et de ses éléments constitutifs (matière et forme) ; 3° de ses effets, la rémission des péchés, la guérison corporelle et surtout la grâce « réconfortante » donnée à l'âme en vue des combats suprêmes ; 4° du ministre qui est le prêtre et du sujet qui ne peut être qu'un chrétien gravement malade ; 5° enfin des « propriétés de l'Extrême-Onction », c'est-à-dire, de son unité sacramentelle, de sa réitération, de l'obligation de la recevoir et de sa reviviscence. Ce sont toutes les questions qui font nécessairement l'objet d'une étude un peu complète sur un sacrement. On trouvera donc dans le livre du P. Kern un exposé clair et ample de toute la doctrine théologique de l'Extrême-Onction.

L'auteur a adopté la méthode scolastique ; il ne s'est pas préoc-

cupé de montrer le développement sacramentel de l'Extrême-Onction dans la suite des siècles, ni de distinguer les différentes phases du progrès de la doctrine. Mais l'étude des textes patristiques n'est cependant pas négligé. Le P. Kern a signalé avec soin la diversité des usages, attestée par l'histoire, soit au sujet de la bénédiction de l'huile des malades qui est réservée, en Occident, à l'évêque tandis qu'en Orient elle est faite par de simples prêtres, soit au sujet du nombre des onctions, du degré de gravité de la maladie de l'infirme, etc., etc. Il a aussi réuni et discuté, dans la thèse de l'existence de l'Extrême-Onction, à peu près tous les textes patristiques qui paraissent mentionner ce sacrement. A ce point de vue encore le livre du P. Kern sera très utile aux théologiens.

Malheureusement, il n'est pas possible d'avoir dans la compétence de l'auteur en matière de critique une confiance sans limite. Un bon nombre de textes patristiques, allégués pour démontrer l'existence de l'Extrême-Onction, ne prouvent rien, ou sont pris à contre sens. Ainsi pour prouver que l'onction des malades était usitée dans la période anténicéenne, le P. Kern cite (p. 53) un texte d'Origène (hom. II in Levit. 4) où il n'est question que de la pénitence, un autre (p. 54) de Tertullien (*de praesc.* 41) reprochant aux femmes hérétiques d'oser « enseigner, disputer, exorciser, promettre de guérisons, peut-être même baptiser. » Promettre des guérisons (*curationes repromittere*), c'est, dit le P. Kern, une allusion à l'onction des infirmes ! L'auteur n'est guère plus heureux dans le choix qu'il a fait des documents du IV[e] siècle. Le texte d'Eusèbe, cité p. 52, concerne l'Eucharistie et l'huile de la Confirmation. L'*oleum unctionis* de saint Basile (p. 19) désigne soit l'huile de la Confirmation, soit celle dont on oignait le catéchumène avant l'ablution baptismale. Le texte est tiré d'un passage du traité *De Spiritu Sancto*, 27, où l'archevêque de Césarée parle des cérémonies du Baptême. Le texte de saint Jean Chrysostome (*De sacerdotio*, III, 5) vise la pénitence comme celui d'Origène et ne concerne pas le moins du monde l'onction des malades.

Les textes patristiques connus, antérieurs au début du V[e] siècle, qui fassent clairement allusion à l'Extrême-Onction sont fort rares. Ce n'est pas en faussant les documents qu'on remédiera à cet état des choses. Il vaut mieux — et nous réfuterons plus efficacement nos adversaires — rejeter loyalement les arguments ruineux. Nous n'en aurons que plus d'autorité pour nous servir de ceux qui sont solides. Les textes liturgiques du IV[e] siècle, — l'*Euchologe* de Sérapion, cité par le P. Kern, p. 55, les *Constitutions apostoli-*

ques (VIII, 29) et le *Testamentum D. N. J. C.* — nous rapportent des formules de bénédiction de l'huile des malades. Le rite de l'onction des malades existait donc. Mais ce rite était pratiqué par les prêtres et par les simples fidèles qui souvent s'administraient eux-mêmes les onctions, le texte d'Innocent Ier le déclare expressément. Le développement sacramentel a eu pour résultat de rejeter à l'arrière-plan l'onction administrée par les fidèles. Simple sacramental, elle ne tarda pas à disparaître. Tandis que le rite accompli par le prêtre, rite vraiment continuateur de celui de saint Jacques, prit une importance de plus en plus grande et fut placé, au XIIe siècle, dans le septénaire sacramentel. Il est très probable que ce rite sacerdotal a été, en raison des circonstances, peu usité dans les premiers siècles de l'Eglise. Mais rien ne s'oppose à ce qu'il y ait eu des intermittences dans l'usage d'un sacrement non nécessaire au salut. Ainsi tout s'explique, sans avoir à fausser le moins du monde le sens des textes, pourvu que l'on se fasse une idée exacte de la vie de l'Eglise, aux diverses périodes de son histoire, et que l'on veuille admettre le principe du développement.

X...

Science et Apologétique, par A. de LAPPARENT, de l'Académie de Sciences. — Paris, Bloud, 1906. — *Prix :* 2 fr. 50.

L'Institut catholique de Paris a organisé, en 1904, un cours public d'apologétique qui, aussitôt, a obtenu un véritable succès. M. de Lapparent y a fourni son appoint ; et, comme M. Alfred Baudrillart avait publié ses conférences sur « l'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme », il publie les siennes sous ce titre « Science et Apologétique ».

L'objet de cet ouvrage est moins de nous montrer quelle contribution la science peut fournir à une démonstration générale du catholicisme, ou à l'exposé de tel dogme particulier, que d'écarter certaines attitudes intellectuelles incompatibles avec l'attitude du croyant. La science a tenu,— et tient encore , — une telle place dans les préoccupations contemporaines, les conclusions philosophiques des savants, qui savent moins que jamais se garder d'une métaphysique inconsciente, descendent si rapidement dans la foule, par la revue ou le journal, qu'en effet c'est une tâche nécessaire et une préparation indispensable à beaucoup d'esprits.

Or, d'un côté, l'on trouve encore nombreux les fidèles de la reli-

gion de la science, ceux pour qui elle est la source unique de certitude et, conséquemment, la source unique du progrès individuel et social; de l'autre,une génération se forme,à la fois positiviste et criticiste, héritière paradoxale de ses devancières, qui de l'examen des fondements des sciences les moins discutées jusqu'ici, la géométrie et la mécanique, sort pénétrée de scepticisme spéculatif et considère la science elle-même comme une construction arbitraire, commode pour synthétiser les résultats de l'investigation, d'une valeur pratique toujours croissante, mais sans valeur comme comme représentation du réel.

Aux uns ne faut-il pas « demander qu'ils apportent la justification de [leur] confiance, en nous prouvant par des faits que la science est vraiment le terrain des certitudes, qu'elle est en état de fournir la clef de tous les mystères » ? Ne faut-il pas prévenir les autres contre les excès de leurs critiques, leur montrer dans l'expérience le fondement solide des notions, des principes et des constructions scientifiques? Ne faut-il pas, aux uns et aux autres, montrer que la science la plus actuelle ne mérite

« Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité »,

et que l'esprit peut connaître le vrai, mais que sa puissance n'est pas épuisée dans le monde des phénomènes?

Pour atteindre ce but, l'éminent conférencier expose l'état présent de la géométrie et des essais de géométries non-euclidiennes, de la science des nombres et de la mécanique, des sciences d'observation enfin, soulignant partout le caractère de contingence des notions et en même temps leur rapport étroit avec l'expérience.

Puis il s'attache à dégager quelques grandes idées des résultats les plus généraux de la science, harmonie, origine et finalité, simplicité de la nature et unité de la connaissance, non pas encore réalisée mais entrevue comme le terme idéal du progrès actuel ; insuffisance éternelle pourtant à l'égard des problèmes de l'âme, que la science positive ni ne résout ni ne pose.

Il termine par des considérations sur les devoirs et les droits de l'apologiste judicieuses et élevées, qui prennent sous sa plume une nouvelle autorité.

Il faut convenir que nul n'était plus qualifié pour parler au nom de la science et au nom de la religion que M. de Lapparent. Il se meut à l'aise dans ce champ immense dont la foule connaît à peine les abords. Sa maîtrise éclate particulièrement lorsque,à deux reprises, c'est de la géologie qu'il nous parle. Pourtant son dessein



apologétique est-il assez net? Le philosophe n'est-il pas resté inférieur au savant? A-t-il une doctrine assez précise sur l'origine et la valeur de la connaissance? C'est là, peut-être, que cette œuvre révélerait quelque faiblesse. Mais l'auteur en conviendrait tout le premier : « Ces pages, nous dit-il, ne sont écrites ni par un théologien, ni par un philosophe ». « Notre souhait est que... non seulement les croyants puissent y trouver de nouveaux motifs de confiance, mais qu'à ce sentiment se joigne chez eux une saine appréciation de l'œuvre accomplie par tant de générations de travailleurs, en vue de la connaissance de l'ordre qui règne dans la création. »

Pour tous ceux qui liront ces pages, un peu ardues par leur objet, et qui ne s'empresseront point de les juger sous le prétexte qu'elles sont une simple vulgarisation, ce vœu sera pleinement exaucé.

S. POULOUX.

Le Péril religieux, traduit de l'allemand, par M. l'abbé L. COLLIN, professeur à l'Institution Saint-François-de-Sales, Dijon. — In-12, pp. XII-395. — Paris, Lethielleux.

Expliquons d'abord le titre de l'ouvrage. Il ne s'agit pas du péril que font encourir à la religion les attaques du dehors. Ce péril existe. Il n'est que trop évident. Mais il en est un autre qui vient du dedans et qu'on peut appeler à plus juste titre le péril religieux. « Le danger propre à notre époque, dit l'auteur, s'est enveloppé du manteau de la religion et a pris une forme religieuse, de sorte que le plus grand péril pour la religion ce sont les religions elles-mêmes, les anciennes comme les nouvelles (1). » D'une part, ce qui reste du christianisme est tellement défiguré, qu'on a de la peine à le reconnaître. Un mot magique résume cette situation, c'est l'esprit moderne. Il faut être de son temps. D'un autre côté les catholiques, le clergé lui-même font des concessions inopportunes. Ils sacrifient à l'idole du jour, et prétendent que le travail de l'apologie consiste à amoindrir les vérités révélées, à les accommoder à l'esprit moderne.

Dans un premier chapitre, le péril est décrit avec des couleurs saisissantes. La situation religieuse est lamentable. Les dogmes du christianisme sont des mythologies ou tout au plus des légendes. « Les expressions Dieu, âme, immortalité, dit Meyer Benfey, ont

(1) Préface, v.

perdu leur sens pour nous... Nous portons le législateur et le juge dans notre propre poitrine : toute immixtion étrangère, nous l'écartons impitoyablement. Strauss, Büchner sont dépassés. Le nombre des journaux qui travaillent à la destruction morale est immense. On nous propose comme profondément religieux et comme modèles des hommes qui réduisent la religion à un vague sentiment des fins morales de l'homme, les Schiller, les Lessing, les Kant, les Fichte. C'est dans ces hommes qu'ils admirent une intelligente croissante du sentiment chrétien.

Comment sommes-nous arrivés à un tel état de dépravation morale. C'est l'objet des chapitres intitulés : la moderne science des religions, la transformation de la religion en surreligion et en irréligion, les religions nouvelles, le Néo-Protestantisme, le Néo-Catholicisme.

Tous ces chapitres sont fortement documentés. Une foule de renseignements puisés aux meilleures sources nous éclairent sur cette marche continuelle et méthodique de l'incrédulité moderne. La science des religions y a contribué pour une très large part. Toutes les religions sont mises sur le pied d'une égalité parfaite. Le christianisme est assimilé au boudhisme et au mahométisme quand il n'est pas placé au-dessous. Par cette comparaison des religions, on veut arriver à déterminer l'essence de la religion en soi, c'est dire en d'autres termes qu'il n'y a pas de révélation. Cette notion fausse s'accentue dans les chapitres intitulés de l'« Irréligion et de la Surreligion ». Ces expressions n'indiquent rien moins que l'extirpation froide de tous les souvenirs religieux.

Ce travail de dissolution remonte jusqu'à l'origine même du protestantisme. En suivant les principes de la Réforme, les protestants modernes sont arrivés aux limites extrêmes de l'incrédulité. D'après M. Labatière, la transformation du christianisme en irréligion a trouvé en lui un de ses meilleurs champions. Faut-il aussi le dire et l'avouer franchement ? Les néo-catholiques à force de vouloir pactiser avec l'ennemi, l'ont introduit dans la place. Ils ont abandonné les positions fortes d'autrefois et ont livré, pour ainsi dire, les clefs de la citadelle. On lira dans les deux chapitres sur le néo-catholicisme de très curieux renseignements.

Ce livre dû à la plume d'un homme considérable, le Père Weiss qui s'est fait un nom en Allemagne par une savante apologie du christianisme, est un cri d'alarme jeté en face d'un péril qui peut-être n'a jamais été plus pressant. Nous sommes à la veille d'une catastrophe religieuse et la plupart des catholiques ne comprennent pas

la gravité de la situation et n'en soupçonnent pas les causes. Ce livre vient donc combler une lacune. Le traducteur a fait œuvre extrêmement utile et a rendu un vrai service aux amis de l'Eglise, et des lettres chrétiennes en le faisant passer dans notre langue. La traduction est agréable à lire. N'ayant pas le texte allemand, nous ne pouvons en apprécier l'exactitude. Mais le travail est sérieux, c'est un préjugé en faveur de la fidélité de l'interprétation.

Ph. GONNET.

Novum Testamentum graece et latine.— Textum graecum recensuit, latinum ex vulgata versione clementina adiunxit, breves capitulorum inscriptiones et locos parallelos uberiores addidit Fridericus BRANDSCHEID, cum approbatione rev. archiep. Friburgensis. Tertia editio critica recognita. — 2 vol in-32, XXIV,652; VIII, 803 pp.— Freiburg, Herder, 1906-1907. 6 fr. 25.

Cette édition du Nouveau Testament grec-latin est déjà bien connue et très appréciée. Tous ceux qui s'en sont servis l'ont trouvée excellente. Elle tient compte en effet de tous les travaux de la critique moderne. L'auteur cependant ne s'incline devant l'autorité de personne et il conserve la liberté de son jugement. On ne pourra donc pas dire qu'il suit tel ou tel texte ; il est plutôt éclectique. Pour le texte latin il reproduit la Vulgate clémentine de 1592 qu'a éditée Vercellone.

Ce texte grec-latin rendra les plus grands services aux étudiants et aux ecclésiastiques qui pourront ainsi lire les textes grec et latin et les comparer ; l'un éclairera l'autre. Il est bien à souhaiter que l'on connaisse de plus en plus nos saints Livres à notre époque surtout où ils sont défigurés et mal compris de divers côtés.

Le même ouvrage est en vente en un volume relié au prix de 7 fr. 50.

E. JACQUIER.

I. *Missale Romanum*, ex decreto sacrosancti concilii tridentini restitutum SS. Pii V, pontificis maximi jussu editum, Clementis VIII, Urbani VIII et Leonis XIII auctoritate recognitum. Editio quinta post alteram uti typicam a s. r. declaratam, cum approbatione sacr. rituum congregationis. — Fr. Pustet, Ratisbonne, LXIV et 760 p. —In-8°. — Première édition de Ratisbonne sur véritable papier indien. — 1905. — *Prix :* 25 fr., relié : 31 fr. 25.

II. *Breviarium romanum* ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum SS. Pii V Pontificis Maximi jussu editum. Editio quarta post alteram typicam. — 4 vol. in-16. — Ratisbonne, Pustet, 1907.

I. Le format de ce Missel est de 22 × 14 ½ c/m, et l'épaisseur du volume relié seulement de 2 c/m.

On peut véritablement dire que ce Missel tant par son épaisseur que par son poids, est le véritable Missel des Missions. Les caractères ressortent très bien et sont très lisibles.

II. Cette nouvelle édition in-16 du *Bréviaire romain* est sur papier indien ; elle est donc d'un poids minime, malgré son format. Le volume relié pèse 450 grammes. L'impression en lettres noires et fortes est très lisible. Ce Bréviaire conviendra bien aux vues affaiblies. Nous n'avons pas besoin de dire que les nouveaux offices sont à leur place respective. Relié : prix divers depuis 50 fr.

X...

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Maine de Biran, par G. Michelet. — In-16 de la collection *La Pensée chrétienne*, LV-204 pp. — Paris, Bloud, 1906. — *Prix* : 3 fr. 50.

Maine de Biran est l'un des maîtres de l'heure présente, non seulement par sa psychologie, mais aussi, mais surtout, peut-être, par sa philosophie religieuse. C'est cet aspect que met en lumière M. Michelet.

Suivant le plan tracé par la collection dont il fait partie, l'ouvrage comprend une introduction et des textes choisis, reliés et expliqués par des notes. Le choix est très judicieux. Il permet de contrôler la plupart des indications données dans la préface, mieux encore de les compléter par ce contact direct avec la pensée d'un auteur que ne remplace aucune analyse, aucun commentaire. Les dernières pages, extraites du Journal, et ces curieuses « notes sur l'Evangile de saint Jean » sont tout particulièrement suggestives.

L'introduction est tout à fait remarquable. Trois parties : la vie de Maine de Biran, la philosophie biranienne et son utilisation, la philosophie religieuse de Biran. Comment la doctrine psychologique du philosophe s'oppose très solidement à la grande erreur mo-

derne, qui est le phénoménisme, au phénoménisme idéaliste aussi bien qu'au phénoménisme positiviste ; comment cette philosophie « devient une préface de l'apologétique », parce qu'elle conduit jusqu'au seuil du christianisme, en restant fidèle à sa méthode rigoureusement expérimentale ; comment Maine de Biran est, par là, « un immanent avant la lettre »; comment d'ailleurs sa méthode, toute féconde et sûre qu'elle soit, a besoin d'être complétée par la considération historique de la Révélation, — c'est ce qu'on nous dit dans des pages excellentes et qui font du volume, par la clarté, l'ordonnance, la maîtrise et un je ne sais quoi d'achevé dans sa simplicité, l'un des meilleurs, assurément, de cette collection un peu hâtive et inégale.

S. POULOUX.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Jehan Gerson (1363-1429), in-12, p. 354, par Albert LAFONTAINE, docteur ès lettres, ancien maître de conférences à l'Institut catholique de Paris. — Paris, Poussielgue, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Gerson est une des figures les plus intéressantes que le moyen âge à son déclin offre à notre curiosité et à notre sympathie. Ce fut peut-être, dit l'auteur, l'époque la plus lamentable de la civilisation occidentale de l'Europe, et particulièrement de la civilisation française. La confusion et l'anarchie étaient partout, dans les gouvernements, dans la société, dans l'Eglise, dans les idées. Le grand schisme d'Occident jeta le trouble dans tous les esprits. La France était déchirée par des guerres civiles, le pouvoir royal entre les mains d'un roi qui avait perdu la raison, se montrait impuissant à dominer les émeutes populaires. Gerson a été mêlé à la plupart des événements qui remplissent cette époque tourmentée. Sorti des rangs les plus humbles de la société, il s'éleva par son mérite à la haute dignité de chancelier de l'Université, exerça le ministère des âmes dans des situations importantes, soit à Bruges, soit à Paris, jouit d'une grande considération à la cour du duc de Bourgogne, et dans les rivalités qui éclatèrent entre les deux maisons d'Orléans et de Bourgogne, joua un rôle qui ne fut pas sans dignité. Mais c'est surtout au concile de Pise et de Constance que ses vertus et ses talents brillèrent d'un éclat incom-

parable. Par sa science théologique, son éloquence, sa dialectique vigoureuse, il se plaça au premier rang et eut une part très large à toutes les décisions conciliaires.

Pour mieux faire connaître son héros, l'auteur, à l'aide de documents précis et d'élégantes descriptions, évoque devant nous cette société si curieuse du xve siècle. C'est d'abord la vie des champs, âpre et laborieuse, exposée aux ravages des bandes de pillards indisciplinés, exploitée par les exigences impitoyables du fisc. Plus tard, nous suivons Gerson à Paris. Les étudiants sont nombreux, venus des pays les plus variés. Il y a dans cette population tumultueuse de rudes batailles. On se passionne pour les questions abstraites. L'élection des maîtres donne lieu à des intrigues et à des conflits parfois sanglants. Gerson a été élève, puis maître distingué. Trois chapitres : L'éducation de Gerson, les débuts de la vie publique de Gerson, Gerson réformateur, nous offrent des renseignements très étudiés sur l'existence des écoliers, l'organisation des études, les collèges. Grâce à l'amitié du duc de Bourgogne, et à sa réputation, il fut appelé à évangéliser les Grands. Il fut même pendant quelque temps l'orateur officiel de la cour. Il se montra dans ce ministère libre et indépendant, et il flagella les vices avec vigueur et véhémence. C'est l'occasion pour l'auteur de nous représenter au vif cette aristocratie qui mêlait aux pratiques de la religion les désordres d'une mondanité raffinée. Les derniers chapitres sont consacrés à l'histoire du schisme d'Occident, des conciles de Pise et de Constance, et à la retraite de Gerson à Lyon où il termina sa vie dans l'exercice de la charité la plus touchante.

Ph. GONNET.

Saint Antoine de Padoue, d'après les documents primitifs, par Léopold de CHÉRANCÉ. — In-12 de VI-256 pp. — Paris, Poussielgue, 1906.

Cette vie de saint Antoine de Padoue a un double mérite. L'auteur a fait d'abord une œuvre de science et de critique, et ensuite, il s'exhale de ces discussions érudites, un parfum de piété et d'onction qui donne beaucoup d'intérêt et de charme à la lecture. La vie de saint Antoine de Padoue est pleine de faits merveilleux, presque incroyables et quelquefois choquants. Elle touche parfois à la légende, et on se demande si nos ancêtres n'étaient pas aussi d'une crédulité naïve et n'acceptaient pas avec trop de complaisance les exa-

gérations de l'enthousiasme populaire. D'autre part, Dieu se montre généreux envers les saints, et il prodigue les miracles pour exalter leur mémoire et réveiller le zèle des chrétiens. Il y a donc un choix à faire dans les traditions qui nous viennent des siècles passés, surtout quand il s'agit d'une vie toute pleine de merveilles comme l'est la vie de saint Antoine de Padoue.

L'auteur procède avec une prudente réserve, il marche d'un pas ferme et sûr au milieu d'un sujet plein de dangers et d'écueils, pour employer une expression d'Horace, *periculosæ plenum opus aleæ*. Il a dépouillé toute la littérature antonienne qui est immense. Il en fait le relevé dans la préface. Il y a une dizaine de documents anciens, sans compter les nombreuses travaux qu'a vu éclore le siècle dernier. Il a visité toutes les bibliothèques qui pouvaient lui fournir des contributions sérieuses, la Bibliothèque nationale à Paris, le British Museum et autres moins importants. Parmi ces ouvrages, deux surtout offrent des garanties de premier ordre, c'est la *legenda prima*, et la vie de saint Antoine par Jean Rigaud, frère mineur, devenu évêque de Tréguier. La *legenda prima* composée par un frère mineur d'Italie est précieuse en ce qu'elle nous indique ses sources d'informations, l'évêque de Lisbonne pour ce qui concerne la jeunesse du saint, et, pour le reste, soit les frères mineurs, soit d'autres personnes dignes de foi. Jean Rigaud appartient au XIII[e] siècle. Son témoignage est de haute valeur car il était presque contemporain du saint. C'était un homme lettré, il suit une méthode vraiment scientifique. Il dit avoir interrogé les derniers survivants des scènes de la vie du saint et prend soin de contrôler leurs dépositions. Ils étaient encore nombreux, dit-il, quand je suis entré dans l'ordre. On doit recevoir leur témoignage ; car ils ne font que rapporter ce qu'ils ont entendu.

Nous avons parlé plus haut de faits incroyables presque choquants. Ils sont nombreux dans la vie du saint. Tels sont le miracle eucharistique, la restitution miraculeuse faite à une femme de la chevelure que lui avait arrachée son mari, etc. Il nous semble que l'auteur a gardé une juste mesure dans ses appréciations. Dès lors que ces miracles sont attestés par des témoins éclairés et dignes de foi, que des historiens sérieux et recommandables en garantissent l'authenticité, on ne doit pas hésiter à les admettre. C'est la règle posée par saint Augustin que Montaigne nous rappelle dans ses *Essais*. Dans la vie de saint Antoine, la plupart des miracles ont été opérés au grand jour, devant une foule considérable, des auteurs graves nous les rapportent. M. de Chérancé les expose avec

confiance. D'autres nous ont été transmis avec par des écrivains anonymes ou par la rumeur populaire. Il nous les donne pour ce qu'ils valent, tout au plus comme des témoignages de l'opinion publique sur les vertus héroïques de notre saint.

Cette histoire est très documentée, de plus très propre à nourrir la piété. Ajoutons qu'elle se recommande par l'élégance du style, et que de temps à autre, des récits fort agréables viennent égayer le lecteur.

Ph. GONNET.

Gerbet, par Henri BRÉMOND. — In-16 de 370 pp. — Paris, Bloud, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Henri Brémond écrit l'histoire avec sympathie, sympathie parfois un peu compromettante, mais toujours très vive. Non seulement on le devine à la chaleur du style, mais il le déclare hautement. Il l'avait fait pour Newman dans les innombrables préfaces et dans l'essai biographique qu'il lui a consacrés. Il le fait aujourd'hui pour l'abbé Gerbet.

C'est un oublié que le doux abbé Gerbet. Lui-même s'est à peine préoccupé de son œuvre écrite. Même ses œuvres qui sont encore en librairie sont peu lues. Qui connaît l' « Esquisse de Rome chrétienne » et les « Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique »? Qui se rappelle même le rôle du futur évêque de Perpignan dans le petit cénacle de La Chenaie? Toute cette époque est voilée de trop de poésie qui la défigure et lui fait perdre sa véritable grandeur. Il est temps d'en venir à l'histoire. L'œuvre est avancée en ce qui concerne le Maître ; elle se fera peu à peu pour les disciples eux-mêmes.

L'abbé Gerbet est ramené à la vie de la façon la plus attrayante. Une première partie de l'ouvrage de M. Brémond est presque uniquement biographique, enrichie pourtant déjà, selon l'esprit de cette collection, d'un grand nombre de citations ; une deuxième partie est consacrée à la doctrine et particulièrement à sa méthode. — Que l'enthousiasme communicatif du biographe d'abord surprenne ici ou là, on le croit volontiers. Mais il surprendra moins lorsqu'une fois on se sera laissé prendre à cette langue simple, à cette pensée pure et mystique, aux « associations » dont l'ami de Lamennais est entouré dans ces pages vibrantes. Et l'on se demandera si l'on n'a pas eu raison de dire de son œuvre que « rien ne la surpasse dans toute notre littérature religieuse du dernier siècle, Lamennais toujours excepté. »

S. P.

PHILOLOGIE ET BELLES-LETTRES

Th. Delmont. *Ferdinand Brunetière.* — 1 vol. in-16, 203 pages, enrichi d'un portrait et d'une table onomastique. 1907. — *Paris*, P. Lethielleux, éditeur. *Prix :* 3 fr. 50.

On ne trouvera pas, à lire ces « Conférences », moins de charme qu'on en a goûté à les entendre, quand elles furent données, cet hiver, à l'Université catholique de Lyon. C'est tout Brunetière qui y apparaît et s'y révèle : l'homme, l'orateur, le critique, le catholique. Grâce à une documentation très riche, aucun des traits saillants de sa physionomie si originale et si remarquable, quoique si complexe, ne reste dans l'ombre. Du même coup, on prend exactement la mesure du vaillant athlète, et l'on se rend mieux compte, hélas ! de l'immense, sinon irréparable perte, qu'ont faite en lui la Religion et les Lettres. L'éloge cependant, pour sincère et motivé qu'il soit, ne va point ici sans quelques restrictions : tout en rendant à Brunetière l'hommage d'admiration et de gratitude qui lui est dû, M. Delmont a su faire délicatement la part des réserves nécessaires. On trouvera donc, dans ce livre, un guide aussi sûr que bien averti; et le plaisir qu'on éprouvera à le suivre sera encore doublé du profit qu'on pourra recueillir à l'écouter.

J. C.

Pierre Gourdon. *Vers la haine.* — In-16, 352 pages. 1906. *Paris*, P. Lethielleux, éditeur. *Prix :* 3 fr. 50.

Sous ce titre concis, mais plein de promesses, M. Pierre Gourdon vient de donner l'une des études les plus complètes et les plus pénétrantes qu'on ait essayé d'écrire jusqu'ici sur l'école laïque et sur ses... « bienfaits ». N'eût-il, avec son beau talent d'écrivain et sa profonde pénétration de psychologue, réussi qu'à mettre en lumineuse évidence toutes les ruines intellectuelles et morales qu'a accumulées en France, depuis trente ans passés, l'école sans Dieu, il faudrait sans doute déjà l'en remercier, quoique, en fait, il suffise peut-être à chacun de nous de prêter attentivement l'oreille et d'ouvrir grands les yeux pour se convaincre, au contact journalier des êtres et des choses, que, en même temps qu'on fait litière des principes et des traditions qui

assurèrent jadis la grandeur et la gloire de notre patrie, on nous ramène insensiblement, graduellement, fatalement, à la plus détestable de toutes les barbaries, la barbarie dite « civilisée ».

Mais M. Gourdon a fait plus, et mieux, que cela. Il s'est ingénié, et il a réussi, à nous faire toucher du doigt tout ce qu'il y a de délibérément voulu, de savamment calculé, de diaboliquement organisé, et d'inlassablement poursuivi dans la réalisation de l'abominable programme dont le mot d'ordre, parti l'on sait d'où, s'accuse et s'accentue chaque jour davantage. Il nous a montré comment, dans la république des instituteurs, on pratique habilement l'art de monter à l'assaut de l'âme de l'enfant, par quels moyens on arrive à le soustraire à la tutelle de ceux qui ont le droit imprescriptible de la défendre et de la garder, de quelle surveillance jalouse on entoure la proie conquise, avec quelle maîtrise enfin l'on se passe la main et l'on se relaie jusqu'au jour où la déformation du sujet est totale, dans l'effondrement définitif des croyances et l'étouffement suprême de toute aspiration vers le bien. Voilà la vraie nouveauté de ce beau livre, et ce qui en rend la lecture si prenante et si suggestive. C'est ici, sous une forme très moderne et dans un cadre un peu élargi, l'histoire même que Racine a écrite à la fin du IV[e] acte de *Britannicus*, dans la maîtresse et inoubliable scène qui se déroule entre Narcisse et Néron : de part et d'autre, c'est la même puissance consommée de suggestion insidieuse, et d' « envoultement » dans le mal.

Or, il n'est pas inutile de faire passer ce tableau inquiétant, mais si vrai, sous les yeux d'une société frivole et jouisseuse comme la nôtre, qui, uniquement éprise d'argent et de plaisirs, s'accommode indifféremment de tout, accepte avec une docilité moutonnière le fait accompli, et s'aveugle elle-même au point de tenir pour puérile la résistance qu'il faudrait pourtant bien essayer enfin d'organiser. *unguibus et rostro*, contre les pires malfaiteurs. On sera donc curieux de lire ce livre : il est fait, et écrit, de main d'ouvrier ; l'idylle y coudoie le drame, et des scènes exquises reposent à point le lecteur de l'obsession des visions douloureuses ; l'intérêt y est délicatement ménagé, et très vif ; et il ne semble donc pas douteux que le succès de *Vers la haine* ne doive être très grand.

J. C.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — Allen (W.), *Commentary on the Gospel acc. S. Matthew.* Edinburgh, Clark, xcvi-338 p. In-8, 15 fr. — Brown (W. A.), *Christian theology in outline.* Clark. 484 p. In-8, 9 fr. 35. — Campbell (J. W.), *Paul the mystic.* London, Melrose. 294 p. In-8, 5 fr. 60. — Dufourcq (A.), *Etude sur les Gesta Martyrum romains.* II. Fontemoing. In-8, 15 fr. — Salmon (G.), *The human element in the Gospels.* London. Murray, in-8, 574 p. 18 fr. 75. — Thurston (R. P., S. J.), *Etude historique sur le Chemin de la Croix.* Letouzey. In-12, 3 fr. 50.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — *Année philosophique.* XVII. 1906. Alcan. In-8, 5 fr. — Bellaigue (C.), *Mendelssohn.* Alcan. In-8, 3 fr. 50. — Bergson (H.), *L'évolution créatrice.* Alcan. In-8, 7 fr. 50. — Biard d'Aunet, *L'aurore australe.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — Cresson (A.), *Les bases de la philosophie naturaliste.* Alcan. In-16, 2 fr. 50. — Farges (A.), *La crise de la certitude.* Berche et Tralin. In-8. 396 p. 5 fr. 50. — Grasset (Dr J.), *L'occultisme.* Montpellier, Coulet. 436 p. In-8, 5 fr. — Hamelin (O.), *Essais sur les éléments principaux de la représentation.* Alcan. In-8, 7 fr. 50. — Michel (A.), *Histoire de l'art.* II, 2. *Evolution de l'Art gothique.* Colin. 490 p. Gr. In-8, 15 fr. — Leclercq (dom. H.), *Manuel d'archéologie chrétienne.* Ier-VIIIe siècles. Letouzey. 2 vol., 20 fr. — Lodge (O.), *La vie et la matière.* Alcan. In-16, 2 fr. 50. — *Mémento Larousse.* 730 p. In-8, 5 fr. — Pierret (E.), *Le péril de la race.* Perrin. In-16, 3 fr. 50.

Histoire et Géographie. — Ardouin-Dumazet, *Voyage en France,* 42 à 47. Berger-Levrault. Chaque in-12, 3 fr. 50. — Bac (F.), *Vieille Allemagne.* II. Fasquelle. In-18, 3 fr. 50. — Benoist (Ch.), *Le Machiavélisme.* I. *Avant Machiavel.* Plon. In-16, 3 fr. 50. Bidegain (J.), *Magistrature et justice maçonniques.* Paris. Libr. des Sts Pères. In-8, 3 fr. 50. — Caumont La Force (Mis de), *L'architrésorier Lebrun.* Plon. In-8, 7 fr. 50. — Dejean (E.), *Un prefet du Consulat.* J. C. Beugnot. Plon. In-8, 7 fr. 50. — Hughes (Th.), *History of the Society of Jesus in North America.* I. London. Longmans. In-8, 18 fr. 75. — Launay (L. de), *La Bulgarie.* Hachette. In-16, 4 fr. — Lichtenberger, *L'Allemagne moderne.* Flammarion. In-18, 3 fr. 50. — Lindsay (T. M.), *An history of the Reformation.* Edinburg, Clark. 2 vol. in-8, 13 fr. 60. — Martin (R.), *Berlin-Bagdad.* Juven, 300 p. In-12, 3 fr. 50. — Martroye (F.), *Genséric.* Hachette. In-8, 7 fr. 50. — Mézières (A.), *Hommes et femmes d'hier et d'avant-hier.* Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Monnier (Ph.), *Venise au XVIIIe siècle.* Perrin. In-8, 5 fr. — Regnier (A.), *St Martin.* Gabalda. In-12, 2 fr. — Taine (H.), *Sa vie et sa correspondance.* IV. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Vivien (Ct), *Souvenirs de ma vie militaire.* 1792-1822. Hachette. In-16, 3 fr. 50.

Philologie et Belles-Lettres. — *Almanach des lettres francaises.* Sansot. In-18, 3 fr. 50. — Bourget (P.), *L'émigré.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — Bray (M. de), *Journal d'une femme du monde.* Perrin. In-16. 3 fr. 50. — *Corpus inscriptionum Semiticarum.* II, 1. C. Klincksieck. In-4, 80 fr. — La Sauge (E.), *Adolescence.* Plon. Pet. in-8, 3 fr. 50. — Estève (E.), *Byron et le romantisme français.* Hachette. In-8, 10 fr. — Gendarme de Bévotte (G.), *La légende de Don Juan.* Hachette. In-8, 10 fr. — Hennezel (H. d'), *Le lendemain du péché.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Kaiser (I.), *L'éclair dans la voile.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Retté (A.), *Du diable à Dieu.* Paris. Messein. In-12, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



LA SOLUTION DU PROBLÈME

DES

RAPPORTS ENTRE L'HISTOIRE & LES DOGMES

A PROPOS D'UNE CONTROVERSE RÉCENTE (1)

Le problème des rapports entre l'histoire et les dogmes de la foi n'est pas un problème nouveau, dont l'importance aurait échappé jusqu'à présent aux apologistes et aux théologiens, au point qu'ils n'auraient pas compris la nécessité de le résoudre, ou du moins qu'ils ne se seraient pas préoccupés d'en fournir la solution. Sans doute, avant le développement des méthodes critiques, on ne se faisait pas une idée aussi exacte qu'aujourd'hui des exigences de la démonstration des

(1) La controverse dont il s'agit a eu pour point de départ les « petits livres » de M. Loisy. M. Blondel, n'acceptant pas la théorie des rapports entre l'histoire et les dogmes qui s'en dégageait, en proposa une autre, dans les trois articles intitulés *Histoire et Dogme* que publia la *Quinzaine* (16 janvier, 1er février, 16 février 1904). Les vues de M. Loisy furent défendues par M. de Hügel, dans son article : *Du Christ éternel et de nos christologies successives* (*Quinzaine*, 1er juin 1904). Deux critiques de cet article parurent, l'une dans la *Quinzaine*, 16 août 1904 (*Le Christ et la conscience catholique*, par M. Wherlé), l'autre dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de l'Institut catholique de Toulouse (octobre 1904). Le même *Bulletin* fit paraître (novembre-décembre 1904) sous le titre : *De la valeur historique du dogme à propos de controverses récentes*, une étude anonyme dont l'auteur s'efforçait de déterminer avec précision les positions prises dans le débat par les divers écrivains en cause; il faisait remarquer l'étroite parenté des idées de M. Loisy et de M. de Hügel avec celles de M. G. Tyrrel dans *Lex Orandi* (London, 1903) ; et des idées de M. Blondel avec celles de M. Laberthonnière dans ses deux volumes : *Essais de philosophie religieuse ; Le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*, 1904 ; Paris, Lethielleux. Cette publication amena un échange d'explications et de cor-

faits d'histoire ; on n'a cependant jamais porté l'illusion jusqu'à considérer comme historiquement établis tous les faits qu'impliquent les dogmes de la foi chrétienne. Il ne faut pas se laisser tromper par le rattachement que les théologiens et l'Eglise elle-même, dans ses définitions doctrinales, n'ont jamais manqué de faire entre les points de croyance imposés à la foi et les témoignages des Livres saints ou de la tradition affirmant la réalité des événements supposés par ces points de croyance. Dès lors que le christianisme se conçoit, — et il s'est toujours conçu, — non comme une philosophie, non pas même comme une interprétation idéaliste ou symbolique de faits, mais comme une histoire véritable, comme une série de faits qui se sont réellement accomplis et dont l'enseignement révélé ne fait que manifester ce qu'ils furent en eux-mêmes, — il est nécessaire que dans chacun des actes par lesquels, précisant cet enseignement révélé, l'Eglise détermine ce que furent, en leur réalité, les événements de cette histoire surnaturelle, elle s'en réfère au témoignage, elle en appelle à tout ce qui a pu se conserver des affirmations de ceux qui virent les faits ou en entendirent le récit. Il est même visible que le christianisme, se définissant ainsi comme une histoire dont un enseignement révélé, qui fut lui aussi un fait historique, explique la réalité profonde, son appel au témoignage est double : il se rapporte, pour une part, aux événements sensibles, matériels, qui forment la trame de cette histoire ; pour l'autre part, il se rapporte au fait d enseignement divin

respondances qu'on trouvera dans le *Bulletin* de Toulouse : *La Valeur historique du dogme, Lettre de M. Blondel* et *Réponse du Bulletin* (février-mars 1905); *La Valeur historique du dogme, Répliques de M. Blondel, de M. Laberthonnière, Lettre d'un lecteur du Bulletin*; *Nouvelle Réponse du Bulletin* (avril-mai 1905).

Le travail publié ici n'est que la dernière partie d'un cours professé en 1906-1907. La première était consacrée à l'exposé des solutions nouvelles de MM. Loisy, de Hügel, d'une part, — de MM. Blondel, Laberthonnière, de l'autre, et à la détermination exacte des doctrines sur lesquelles elles s'appuient; — la seconde, à la critique de ces solutions et à l'examen des conséquences très graves qu'elles entrainent, soit dans l'ordre apologétique, soit dans l'ordre dogmatique. Leur développement dépasse les limites nécessairement assignées à des articles de revue. D'ailleurs, les idées essentielles en seront rappelées dans les pages qui suivent. L'auteur s'excuse de livrer au public de simples notes d'enseignement qu'il n'a pas le loisir de revoir. Il espère que l'importance et les difficultés du sujet, l'urgence qu'il y avait à le traiter, lui feront pardonner les défauts trop visibles de la composition et de la forme littéraire.

qui seul a pu en faire connaître la nature intime et la portée. Par exemple, quand l'Eglise a défini les dogmes de l'Incarnation et de la Rédemption, ce qu'elle a imposé à la croyance c'est d'abord le fait de l'existence historique, à une époque donnée, d'un homme nommé Jésus, et celui de sa mort réelle sur la croix ; c'est ensuite le fait d'un enseignement révélé manifestant en cet homme le Fils de Dieu et en sa mort un sacrifice qui a expié les péchés des hommes et les a réconciliés avec Dieu. Or le premier fait, comme le second, relèvent du témoignage et, en les affirmant, l'autorité ecclésiastique doit en appeler au témoignage. C'est ce qu'elle fait, en motivant sa définition par les textes des Evangiles, des Épîtres apostoliques, qui affirment le fait sensible comme le fait d'enseignement, et par toutes les données traditionnelles qui confirment ces textes. Est-ce à dire que l'Eglise, en définissant ces dogmes, et que la théologie, en les exposant, prétendent fournir de ce double fait une démonstration historique vraiment décisive? Est-ce à dire surtout qu'elles reconnaissent la nécessité d'une démonstration de ce genre pour tous les faits que les dogmes impliquent, comme condition préalable de la légitimité de l'acte de foi? En aucune façon, et si l'on ne peut pas dire qu'en invoquant de pareils témoignages l'Eglise et la théologie fassent totalement abstraction de leur valeur historique humaine, elles les considèrent surtout comme l'expression de vérités surnaturelles dont l'autorité doctrinale est juge ; — vérités qui ne dépendent pas du degré de certitude ou de probabilité que l'historien comme historien, peut attribuer aux faits sensibles dans lesquels elles ont pris corps. La preuve en est, d'abord, que ces faits sensibles sont eux-mêmes objets de foi, c'est-à-dire doivent être, non pas admis sur une démonstration, mais bien crus sur l'autorité de Dieu qui en affirme la réalité par le même acte d'enseignement par lequel il en révèle le contenu profond et suprasensible. La preuve en est encore que la même foi est réclamée pour ceux de ces faits qui ne peuvent pas être historiquement prouvés, et pour ceux que l'histoire établit de la manière la plus incontestable ; par exemple : pour le fait de la naissance virginale de Jésus ou de la perpétuelle virginité de sa très sainte Mère,

et pour le fait de la réalité historique de Jésus, de sa prédication, de sa mort sur la croix. La preuve en est, enfin, que, dans l'appel qu'elles font aux Livres saints et à la tradition, l'Eglise et la théologie ne considèrent ni ces Livres, ni les monuments ou pratiques traditionnels, comme des documents humains plus ou moins dignes de croyance, mais les premiers comme inspirés par l'Esprit-Saint et exempts de toute erreur en tout ce que les auteurs affirment ou enseignent ; les seconds comme le moyen choisi par Dieu pour la transmission des vérités révélées, moyen tout aussi infaillible que l'Ecriture inspirée elle-même, pourvu qu'il présente les deux caractères de constance et d'unanimité morale auxquels se reconnaissent les traditions divines.

On ne saurait donc regarder le recours incessant fait par l'Eglise dans les considérants de ses décisions dogmatiques, et par les théologiens dans leurs thèses,aux récits ou aux affirmations de fait des Livres saints et de la tradition,comme un aveu de la nécessité d'une démonstration historique des faits impliqués dans les dogmes, et l'essai même de cette démonstration, essai que l'ignorance des exigences réelles de l'histoire aurait fait considérer comme suffisant. Ce serait là se méprendre très gravement sur la vraie position des questions de foi et de dogme dans la doctrine catholique. L'Eglise n'a pas plus reconnu la nécessité d'une démonstration historique des faits impliqués en ses dogmes, comme condition de la foi à ces faits, qu'elle n'a reconnu la nécessité d'une démonstration philosophique des dogmes eux-mêmes, comme condition de la foi en ces dogmes ; et elle ne peut pas plus reconnaître l'un que l'autre sans supprimer la foi, puisque ce qui est démontré n'est plus objet de foi, mais de science. La seule démonstration qu'on puisse exiger pour les objets divers de la foi, soit qu'ils appartiennent à l'ordre des faits, soit qu'ils appartiennent à l'ordre métaphysique, est une démonstration indirecte portant sur la crédibilité de la Révélation divine qui les propose et les impose à la croyance. Sans doute, il n'est pas impossible qu'une vérité de foi soit démontrée, ou métaphysiquement par la raison philosophique, ou historiquement par la critique et le témoignage ; et c'est le cas, par exemple,

de l'existence de Dieu, de la création, de la providence, de l'immortalité de l'âme, dans l'ordre métaphysique ; et dans l'ordre historique d'un certain nombre de faits impliqués dans les dogmes ; mais ce n'est pas en tant que démontrées de la sorte que ces vérités sont objets de foi, c'est exclusivement en tant que proposées à la croyance par l'enseignement divin de la Révélation.

La conclusion qui ressort avec évidence de ces simples remarques, c'est que, non seulement l'Eglise et la théologie catholiques n'ont pas considéré les faits impliqués dans les dogmes comme historiquement démontrés, mais encore que, du point de vue auquel elles se placent, et qui est celui de la foi, elles ne pouvaient ni ne devaient se préoccuper d'une pareille démonstration; ces faits s'imposant à la foi parce que révélés, et donc garantis par la suprême véracité de Dieu.

Par là même, dans la conception chrétienne, il n'y a pas de problème spécial du rapport de l'histoire avec le dogme, ou tout au moins ce problème n'est qu'un des aspects du problème général des rapports de la connaissance humaine et rationnelle avec le dogme. Il donne lieu aux mêmes difficultés et doit recevoir la même solution. C'est principalement pour ce motif que la théologie a semblé ignorer ce problème, auquel elle ne donnait pas une solution particulière et qu'elle n'étudiait pas à part. Elle n'avait aucune raison décisive de le faire puisqu'elle le résolvait comme il doit l'être, comme il peut l'être, en résolvant la question dans laquelle il est contenu comme une partie dans le tout. On peut bien dire que cet oubli apparent a tenu, pour une part, à une conscience imparfaite des difficultés que l'application de la critique à l'histoire chrétienne allait faire surgir ; mais il reste que l'oubli était plus apparent que réel et que le problème n'était ni méconnu, ni inconnu. Sans doute, en des temps où presque toutes les objections contre la doctrine catholique étaient tirées, soit du caractère indémontré et indémontrable des dogmes, soit de prétendues contradictions entre ces dogmes et la raison philosophique, on ne prévoyait pas qu'un jour viendrait où l'on fonderait surtout les résistances contre la foi, sur l'impossibilité d'établir historiquement les faits que les dogmes suppo-

sent, et sur l'opposition qu'on veut découvrir entre ces faits et l'histoire technique ou scientifique. Mais on savait déjà et on disait que, s'il ne peut pas plus y avoir de contradiction véritable entre les dogmes et l'histoire que entre les dogmes et la raison, la foi cependant ne se fonde pas plus sur des démonstrations historiques que sur des démonstations philosophiques directes. On faisait plus, on indiquait avec précision comment l'adhésion de foi peut être rationnellement légitimée en dehors de toute démonstration directe, par la démonstration apologétique de la crédibilité du fait de la révélation. Or, c'est bien là, je pense, manifester une conscience suffisante du double problème des rapports de la foi et des dogmes avec la raison, d'une part, avec l'histoire, de l'autre, puisque c'est proposer une solution qui les embrasse l'un et l'autre.

Quelle est cette solution proposée ainsi depuis longtemps par l'Eglise et par la théologie, par l'apologétique traditionnelles? — Comment cette solution demeure encore aujourd'hui la seule valable, la seule conciliable avec les exigences de la doctrine catholique? — C'est ce que j'ai brièvement indiqué en réfutant les solutions examinées plus haut, mais le sujet est de trop grande importance pour ne pas mériter un exposé plus complet.

I

Comment l'Eglise et la théologie ont-elles résolu le problème général des rapports entre la connaissance humaine rationnelle et la foi ou les dogmes de la foi? On peut résumer la solution qu'elles en ont présentée dans les trois principes suivants :

1° Il ne peut y avoir aucune contradiction véritable entre une vérité certainement démontrée par la raison et un dogme de foi ;

2° L'assentiment de foi étant fondé exclusivement sur la véracité infinie de Dieu, auteur de la révélation, il n'est pas nécessaire que la raison puisse découvrir par ses propres forces

toutes les vérités dogmatiques, ni même que, ces vérités une fois affirmées au nom de Dieu, elle soit capable de les comprendre et de prouver soit la possibilité intrinsèque soit la réalité de leurs objets. Il peut donc y avoir, parmi les dogmes de la foi des mystères proprement dits, c'est-à-dire des objets de croyance pure, incompréhensibles en leur essence et indémontrables en leur réalité.

3° L'assentiment de foi aux dogmes n'est cependant pas un acte de parti-pris aveugle ou irrationnel, quoiqu'il soit un acte moral et libre; la raison, qui commande à la volonté cet assentiment, a en effet le droit et le devoir de ne le commander que sur des preuves, établissant avec une véritable certitude la crédibilité du fait d'une révélation divine de ces dogmes. L'exposé de ces preuves est l'objet de l'apologétique, qui doit constituer ainsi une démonstration indirecte, sans doute, mais légitime et valable pour la raison, de la vérité des affirmations dogmatiques, objets de la foi.

Ces principes ne sont pas seulement l'expression de la plus pure théologie, ils ne font que traduire avec une fidélité littérale les décisions doctrinales de l'autorité ecclésiastique, notamment les définitions du concile du Vatican. Le premier répond à ce passage du chapitre IV de la Constitution *Dei Filius* : « *Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest ; cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit ; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquàm contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species indè potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem, veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus.* » C. IV. *De Fide et Ratione*, § III. Ainsi, dans la pensée authentique de l'Eglise, toute affirmation contradictoire à une affirmation certainement dogmatique est fausse. Et cela ne s'applique pas seulement à des affirmations d'ordre philosophique ou métaphysique, mais aux affirmations de tout ordre ; puisque la lumière de la raison dont parle le Concile est le juge suprême de la vérité dans tout le domaine de la connaissance, et puis-

que une vérité, jugée telle par la raison dans un des domaines de la connaissance, ne saurait être jugée par cette même raison erreur ou illusion par rapport à un domaine différent ou supérieur. D'ailleurs, le motif donné par les Pères de leur décision sur l'impossibilité d'un conflit réel entre la raison et la foi s'applique à l'ordre entier de la connaissance humaine ; c'est dans l'ordre entier de la connaissance qu'il faut dire que le vrai ne saurait être opposé au vrai, et que Dieu, auteur de toutes nos facultés, ne peut se contredire en nous conduisant, par l'emploi légitime de ces facultés, à tenir pour vérité certaine une affirmation que, par la foi, il nous obligerait à tenir pour fausse. Enfin, la suite du chapitre IV montre évidemment que le concile entend exclure l'opposition entre les vérités scientifiques et la foi tout aussi bien que l'opposition entre la foi et les vérités philosophiques, puisqu'il réclame pour l'Eglise le pouvoir de condamner les propositions d'une fausse science contraires au dogme, comme les propositions d'une fausse philosophie : « *Porro Ecclesia, quæ unà cum apostolico munere docendi, mandatum accepit fidei depositum custodiendi, jus etiam et officium divinitùs habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam et inanem fallaciam. Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quæ fidei doctrinæ contrariæ esse cognoscuntur, maximè si ab Ecclesiâ reprobatæ fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimæ scientiæ conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem præ se ferant, habere tenentur omnino.* » (Ibid.)

Au canon 2e qui suit l'exposé précité, cette extension du principe à tout l'ordre de la connaissance est encore plus formellement marquée, puisqu'il y est question de l'opposition que l'on prétendrait établir entre les dogmes et les assertions des diverses disciplines humaines : « *Si quis dixerit, disciplinas humanas eâ libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi revelatæ doctrinæ adversentur, tanquàm veræ retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint ; anathema sit.*

Notre second principe est explicitement formulé au § 1er du même chapitre, dans les termes suivants :

« *Hoc quoque perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit*

et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solùm principio, sed objecto etiam distinctum ; principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divinâ cognoscimus; objecto autem, quia, præter ea, ad quœ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria, in Deo abscondita, quæ, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt... Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, piè et sobriè quærit, aliquam, Deo dante, mxsteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quœ naturaliter cognoscit, analogiâ, tum è mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo ; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte naturâ intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fidi suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quâdam quasi caligine obvoluta maneant ; quamdii in hac mortali vità peregrinamur à Domino : per fidem enim ambulamus et non per speciem. » Ch. IV De Fide et Ratione, § 1. — Et au canon 1er : « *Si quis dixerit, in revelatione divinà, nulla vera et propriè dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem ritè excultam è naturalibus principiis intelligi et demonstrari, anathema sit.* »

Le concile est tout aussi formel sur la nature de l'assentiment de foi, sur sa distinction essentielle d'avec l'acte de connaissance directe ou de démonstration rationnelle, sur son fondement propre et exclusif qui est la véracité suprême de Dieu auteur de la Révélation. « *Hanc vero fidem*, disent les Pères, *quæ humanæ salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, quâ, Dei aspirante et adjuvante gratiâ, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli, nec fallere potest.* « *Est enim fides, testante Apostolo, sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* ». Hebr. XI, 1. Cap. III, De Fide ; — et dans le canon II qui se rapporte à cette section : « *Si quis dixerit, fidem divinam à naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur ; anathema sit.* »

Notre troisième principe ne résulte pas moins clairement des déclarations conciliaires affirmant que l'assentiment de foi n'est pas un mouvement aveugle de l'âme... « *Licet... fidei assensus nequanquàm sit motus animi cæcus...* » C. III, De Fide, § 3 ; — que la foi et la raison se prêtent un mutuel appui en ce que la raison démontre les fondements de la foi : « *Neque solùm fides et ratio inter se dissidere nunquàm possunt sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cùm recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat : fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat.* » C. IV De Fide et Ratione ;— et surtout que cet assentiment est rendu conforme à la raison par des preuves extérieures de la révélation divine, par des faits divins,qui sont des signes très certains et saisissables par toutes les intelligences de la révélation elle-même : *Ut nihilominùs fidei nostræ obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritùs sancti auxiliis jungi externa revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quæ cùm Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata. Quare tùm Moyses et Prophetæ, tum ipse maximè Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt ; et de Apostolis legimus : « Illi autem profecti, prædicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis.* » Marc, XVI, 20. » C. III De Fide, § II. Et comme il ne suffit pas de prouver au regard de la raison la crédibilité du fait de la Révélation divine, puisque, si la Révélation vient de Dieu même, son objet ne nous est cependant proposé d'une manière définitive que par l'Eglise, les Pères ajoutent que cette Eglise, à laquelle appartiennent d'ailleurs les faits sensibles divins dont il vient d'être parlé, est elle-même revêtue de marques certaines qui permettent à la raison de la reconnaître pour la gardienne et la maîtresse de la parole révélée, maîtresse et gardienne établie par Dieu et son Fils unique : *ut autem officio veram fidem amplectendi, in eâque perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suæque institutionis manifestis notis instruxit, ut ea tanquam*

custos et magistra verbi revelati, ab omnibus posset agnosci. Ad solam enim Catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quæ ad evidentem christianæ fidei credibilitatem tam multa et tam mira divinitùs sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempè admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis, et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile. » C. III De Fide, § 5. — Toute cette doctrine est affirmée de nouveau et condensée dans les canons 3 et 4 qui suivent : « *Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque solâ internâ cujusque experientiâ aut inspiratione privatâ homines ad fidem moveri debere ; anathema sit.* » — « *Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindèque omnes de iis narrationes, etiam in Scripturâ sacrâ contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut miracula certo cognosci nunquàm posse, nec iis divinam religionis christianæ originem ritè probari ; anathema sit.* »

Que l'ensemble de ces principes constitue une solution complète du problème des rapports entre la connaissance rationnelle, philosophique ou scientifique, et l'assentiment de foi aux dogmes chrétiens, il suffit pour s'en convaincre, d'en approfondir le contenu doctrinal.

Il est visible que le second de ces principes établit une différence essentielle entre la connaissance rationnelle et l'adhésion de foi. Cette différence est solidement fondée d'abord sur la différence du motif qui détermine l'assentiment certain de connaissance et du motif qui détermine l'adhésion certaine de foi : le premier étant produit ou par l'évidence intrinsèque directe de l'objet connu, que cette évidence soit d'ordre sensible, qu'elle soit d'ordre intellectuel, — ou par une démonstration qui, au moyen d'une série liée de raisonnements, manifeste à la raison cette évidence — ; la seconde, au contraire, reposant exclusivement sur la véracité divine engagée dans l'affirmation révélée. Elle n'est pas moins fondée sur la différence de l'objet de connaissance d'avec l'objet de foi : l'objet de connaissance se restreignant, par définition, à ce que l'évidence directe ou l'évidence de démonstration manifeste à

l'intelligence comme intrinsèquement vrai; l'objet de foi s'étendant à tout ce que Dieu nous a extrinsèquement manifesté comme vrai, en nous l'affirmant en langage humain par voie de révélation. De là vient que l'objet de foi dépasse de beaucoup, en extension, l'objet de connaissance, et qu'il peut contenir des mystères proprement dits, c'est-à-dire des affirmations dont la signification est intelligible pour nous par voie d'analogie, mais sans que nous puissions, — soit percevoir, même analogiquement, la convenance intrinsèque des termes qu'elles unissent; — soit démontrer qu'elles expriment une réalité véritable. Tandis qu'en effet, les objets les plus incompréhensibles en eux-mêmes de la connaissance rationnelle présentent ce double caractère : — que leur concept se manifeste à nous, en vertu de l'analogie, comme composé de notions cohérentes et qui se conviennent, — et que leur réalité nous est démontrée par une inférence nécessaire fondée sur le principe de causalité ; ce qui nous permet de dire que nous les connaissons, si inadéquatement que ce puisse être : les objets du mystère révélé échappent à tout autre prise sur eux de notre intelligence que celle fondée sur l'affirmation que Dieu nous en fait en langage humain. Nous ne saisissons donc que le sens analogique de cette affirmation et le motif décisif que nous avons, dans la science et la véracité infinies de celui qui la garantit en nous la parlant, d'y adhérer comme à la vérité. On peut donc dire que l'assentiment donné à une proposition révélée qui énonce un mystère est le type de la pure adhésion de foi, puisque aucun motif de connaissance rationnelle directe ne s'y mêle, ni ne peut s'y mêler, au motif propre et exclusif qui informe la foi. Par conséquent, c'est aussi en cette adhésion que se manifeste pleinement la différence de motif et d'objet entre l'ordre de la connaissance rationnelle et l'ordre de la foi.

Cette distinction une fois établie nettement par notre second principe, le problème se pose des rapports que soutiennent entre eux les deux ordres ainsi distingués. Or, le premier principe est un commencement de solution de ce problème ; solution partielle, négative, mais qui n'en répond pas moins à la première et à la plus importante des questions que suscite devant l'intelligence le rattachement à deux ordres différents,

des vérités qui dirigent la vie rationnelle et des vérités qui doivent gouverner la vie religieuse. Cette question se formule comme il suit : Peut-il y avoir opposition proprement dite, contradiction formelle entre ce que l'homme sait et ce qu'il doit croire,— entre ce que le légitime usage de ses facultés contrôlé par la raison lui démontre vrai, et ce qu'il est obligé de tenir pour vrai parce que Dieu le lui révèle? Il est assez clair qu'une question pareille est la plus grave qui puisse se dresser devant la conscience et devant la raison humaine et que la réponse qui devra y être faite entraîne des conséquences d'une incalculable portée. Supposons que la réponse qui s'impose soit l'affirmative, c'est-à-dire qu'il faille reconnaître la possibilité d'un vrai conflit, d'une contradiction réelle entre le savoir humain et la foi à une parole divine ; immédiatement il saute aux yeux que trois attitudes seulement sont possibles à l'homme en cette hypothèse, et que toutes sont condamnées, déclarées illégitimes par la raison elle-même. Ou bien, en effet, l'homme sacrifiera sa foi à sa raison et ne tiendra aucun compte de ce que Dieu a révélé en tout ce qui contredit les enseignements rationnels; — ou bien il sacrifiera sa raison à sa foi et considérera comme erronées et fausses, quand elles iront contre une affirmation révélée, les conclusions les plus évidentes, les mieux démontrées de la science et de la philosophie; — ou bien enfin, séparant totalement sa raison de sa foi, établissant entre l'une et l'autre une cloison étanche, il regardera comme vérité scientifique ou philosophique, ce que, du point de vue de la foi, il regardera comme une erreur religieuse; et réglant sa vie sur cette comptabilité en partie double il s'inspirera de doctrines opposées en tant que savant ou philosophe et en tant que chrétien. Or, je prétends que la raison la plus élémentaire proscrit également ces trois positions.

Par la première, en effet, l'homme érige son intelligence en source de vérité supérieure à l'intelligence de Dieu, ou tout au moins indépendante des manifestations qu'il plaira à Dieu de faire à sa créature des secrets de sa nature, des décisions libres de sa volonté. Mais il est évident que la science divine est infiniment supérieure à la nôtre, et que si Dieu daigne nous faire connaître, en parlant notre langage, des choses que notre

raison ne peut découvrir, rien ne peut nous dispenser de les croire et de les considérer comme l'expression de la suprême vérité.

D'autre part, rien ne nous est plus impossible que de renoncer à l'usage de notre raison et de nos facultés de connaître, et de supposer que cet usage, prudent, réfléchi, contrôlé, nous conduise à l'erreur ; ce serait ouvrir la porte au scepticisme le plus irrémédiable. En effet, si ces facultés sont censées nous tromper alors qu'elles produisent en nous l'évidence de la vérité, nous n'avons plus aucun moyen de distinguer le vrai du faux et ne sommes plus que les dupes inconscientes de phénomènes et d'impressions sans aucune portée déterminable. Ce serait même rendre impossible toute certitude de foi, car, avec des facultés trompeuses, il n'y a pas plus de règle extérieure que de règle intérieure de vérité ; la règle extérieure ne pouvant pas s'appliquer à un être intelligent d'une manière mécanique et fatale,— et d'autre part ne pouvant être sûrement distinguée comme règle de vérité par une intelligence illusoire et mensongère. C'est cependant à ces conséquences absurdes que conduit la deuxième des attitudes indiquées. D'ailleurs, l'hypothèse même d'une révélation divine étant logiquement postérieure aux notions de création et de providence dont elle dépend, elle suppose l'homme établi par Dieu dans l'usage de ses facultés, et cet usage légitime, garanti par son action providentielle contre toute erreur inévitable ; elle ne peut donc tenir avec l'hypothèse directement contradictoire de facultés erronées et trompeuses ; donc de vérités rationnelles en conflit avec les vérités révélées.

Quant à la troisième attitude, elle est incompatible d'abord avec la sincérité morale et la loyauté qui sont la première loi de la vie religieuse. Cette vie n'étant, en effet, que la plus haute expression de la vie morale elle-même, comment serait-il convenable qu'elle eût pour condition fondamentale l'oubli systématique et la méconnaissance pratique de toute une partie de la vérité? Du reste, un découpage aussi artificiel de l'homme est quelque chose de violent, de contraire à la nature et par conséquent de peu durable. L'équilibre qui en résulte est un équilibre instable, qu'un parti-pris puissant

maintiendra peut-être et exceptionnellement en certains individus, mais qui ne peut pas devenir une loi régulière et commune de vie. Enfin et surtout, une pareille situation est au suprême degré antirationnelle, car c'est la raison qui nous dit que deux vérités ne peuvent pas être contradictoires, l'une par rapport à l'autre, et que, appartiendraient-elles à des domaines différents, elles ne peuvent être considérées ensemble comme vraies si elles sont inconciliables. Soutenir le contraire, c'est ruiner le principe de contradiction qui est le fondement dernier de toute la logique et la loi la plus évidente de toute pensée.

Les attitudes dont je viens de parler ne sont pas, au reste, des positions purement idéales ; depuis longtemps, elles ont pris corps avec des nuances qui peuvent masquer, mais sans aller jusqu'à le supprimer, leur illogisme rationnel, en des systèmes philosophiques ou théologiques dont les partisans ont été ou sont encore plus ou moins nombreux. Le rationalisme ne fait-il pas de la raison hnmaine la source exclusive de la vérité pour l'homme, et n'est-ce pas pour éviter de proférer cette énormité philosophique que notre raison a le droit et le devoir de refuser créance à une affirmation produite par Dieu, qu'il déclare la révélation impossible et le fait de cette révélation indémontrable? Et même, à le bien prendre, cette énormité n'est-elle pas contenue dans cette doctrine de l'autonomie absolue de la raison, à laquelle nous avons vu des penseurs catholiques sacrifier,sans se rendre compte qu'elle est la négation radicale de la légitimité de l'assentiment de foi à tout enseignement venu du dehors et de plus haut que l'homme? Le fidéisme théologique de son côté, pour ne pas prononcer cette énormité opposée que des vérités rationnelles démontrées doivent céder devant les affirmations de la foi, n'a-t-il pas soustrait à la connaissance de la raison tout le domaine moral et religieux, essayant ainsi d'échapper à la contradiction explicite de cette abdication de la raison devant la foi qu'implique la seconde des attitudes marquée plus haut? — Enfin, n'avons-nous pas prouvé, en critiquant la première solution proposée du problème des rapports entre l'histoire et les dogmes, que cette solution aboutit nécessairement, au moins dans

l'ordre de la connaissance scientifique, à la troisième attitude, celle de la cloison étanche et de la comptabilité de conscience en partie double ?

Quoi qu'il en soit de la parfaite correspondance des doctrines réelles, aujourd'hui ou autrefois professées, avec les trois attitudes qui seules demeurent possibles dans l'hypothèse d'une contradiction véritable entre les connaissances certaines de la raison et les enseignements divins qui s'imposent à la foi, il est évident qu'aucune de ces attitudes n'est soutenable. Le problème des rapports entre la connaissance et la croyance, entre la raison et la foi, exclut donc jusqu'à l'hypothèse de cette contradiction, et il l'exclut par ses données essentielles ; si la raison est la raison, c'est-à-dire un moyen de connaissance légitime et certain, si la foi est la foi, c'est-à-dire l'assentiment à une affirmation révélée par Dieu, rien n'est plus impossible qu'un véritable conflit entre ce que l'une sait et ce que l'autre doit croire.

Ce n'est pas que des conflits apparents, des contraditions plus ou moins plausibles ne puissent se produire entre l'ordre du savoir et l'ordre de la foi. Il faut dire même que des luttes de ce genre sont inévitables, et l'histoire du christianisme est remplie de ces combats entre la philosophie, les diverses sciences d'une part, et les dogmes ou la théologie de l'autre. C'est même sur les incidents multiples, parfois malencontreux, et toujours renaissants de cette douloureuse histoire que s'est, en partie, fondé le préjugé aujourd'hui si répandu de l'opposition entre la science et la foi. Les conflits dont je parle auraient pu être prévus et prédits d'avance, comme on peut prédire qu'ils ne cesseront jamais. Ils se sont naturellement portés sur des champs divers, suivant les directions et les préoccupations dominantes de l'esprit humain aux diverses époques. C'est ainsi, pour ne pas remonter plus haut, qu'au moyen âge le terrain de la lutte fut surtout celui de la philosophie et de la métaphysique ; que, à la Renaissance, on commença à en venir aux mains sur le terrain de la science ; que, de nos jours, la bataille la plus acharnée se livre sur le terrain de la critique et de l'histoire. Ces divisions ne sont, d'ailleurs, pas absolues ; elles indiquent seulement la période où un nou-

veau genre d'attaque a été inauguré, sans que le combat soit terminé sur les autres domaines. Il ne saurait en être autrement, puisque tous les départements de la pensée se tiennent, et que, en particulier, la philosophie a des rapports trop étroits avec les sciences, pour qu'une opposition prétendue entre les sciences et les dogmes n'entraîne pas des vues nouvelles de contradiction entre les dogmes et la philosophie.

Pour regrettables qu'ils soient, ces conflits apparents sont, je l'ai dit, inévitables, parce qu'ils n'ont pas seulement pour cause l'orgueil de la raison humaine et les passions contre lesquelles les dogmes religieux dressent la seule barrière qui ne fléchisse jamais, — ce qui suffirait à expliquer leurs perpétuels recommencements, les passions étant aussi immortelles que la nature en l'état présent de l'humanité ; — leur cause dernière est plus profonde encore et plus fatale : elle tient aux conditions dans lesquelles s'opèrent, soit le développement philosophique et scientifique, soit le développement dogmatique et théologique lui-même. J'ai indiqué, au cours de cette étude, à propos des conséquences doctrinales de la solution proposée par M. Loisy, par quels caractères essentiels ces deux développements diffèrent l'un de l'autre, et je me garde bien de les présenter ici comme identiques. Mais, pour différents qu'ils soient, ils sont réels, l'un et l'autre, et on peut aller jusqu'à dire que leurs différences mêmes ne sont pas sans contribuer, pour une part, aux conflits apparents dont je parle. Le caractère principal du mouvement philosophique et scientifique est de procéder du différent au différent : les théories et les systèmes les plus opposés se succèdent les uns aux autres. En philosophie surtout, les contestations sont irréductibles, les écoles se contredisent sur les points les plus fondamentaux. Il semble que le progrès se réduise au triomphe momentané, et d'ailleurs très relatif, d'un certain nombre de doctrines générales, fixées depuis longtemps dans leurs grandes lignes, et qui reviennent au jour les unes après les autres, sans pouvoir jamais s'imposer à tous les esprits, ni ruiner définitivement celles qui leur sont opposées. Quand elles réapparaissent, il est facile de reconnaître, sous les vêtements nouveaux et les nuances de détail par lesquels elles cherchent à se rajeunir, leur

identité de fond avec de très anciens systèmes. Et comme beaucoup d'entre elles sont en contradiction avec la saine raison elle-même, il n'est pas étonnant qu'elles soient en contradiction avec les dogmes de la foi et l'enseignement théologique. C'est le cas des philosophies les plus en vogue aujourd'hui, le subjectivisme, le positivisme, le monisme, qui ne sont que la résurrection et l'évolution des très vieilles doctrines du scepticisme, du matérialisme et du panthéisme. Les plus graves conflits entre ces formes de la pensée contemporaine et les dogmes chrétiens ne sauraient donc être considérés comme de vrais conflits entre la raison et la foi.

Si le progrès scientifique est beaucoup plus apparent, beaucoup plus réel ; si les vérités acquises en cet ordre s'imposent avec beaucoup plus de rigueur, cela n'est vrai que des faits observés et des lois établies qui s'en dégagent ; mais ces faits et ces lois n'ont que peu de rapport avec les dogmes religieux, qui sont d'un autre ordre. Il a pu y avoir sur ce point des malentendus regrettables, dont la cause principale a été, je vais le dire, l'état imparfait sur certains points du développement théologique; mais ces malentendus se dissipent peu à peu. Quant aux théories générales de la science, elles ressemblent au moins en partie aux systèmes philosophiques ; elles sont diverses, contradictoires entre elles ; elles se succèdent en se détruisant les unes les autres, ou tout au moins en se modifiant considérablement. Un conflit entre ces théories et le dogme ne devrait donc pas être regardé d'emblée comme une contradiction irréductible entre la science et la foi. Au reste, si on fait le départ entre ce qui est scientifiquement démontré de ces théories et ce qui en est un prolongement, inspiré par un système de philosophie particulier et contestable, on s'aperçoit sans peine que la contradiction n'est pas entre le dogme et la science, mais entre ce prolongement plus ou moins arbitraire ou tendancieux de la science et le dogme. Les meilleurs esprits s'accordent à reconnaître aujourd'hui que c'est le cas des deux théories générales qui sont le plus en faveur parmi les savants contemporains ; quoique, de l'aveu des vrais savants, elles doivent être qualifiées d'hypothèses scientifiques et non de lois strictement vérifiées :

la théorie de la nébuleuse primitive et celle de l'évolution transformiste. On a solidement établi que, renfermées dans les limites qui ne peuvent être dépassées sans de véritables *a priori* philosophiques, ces théories se concilient avec l'enseignement doctrinal de l'Eglise; elles sont professées par des catholiques sans qu'aucune censure ecclésiastique les ait frappés. Il serait, d'ailleurs bien prématuré de considérer les deux hypothèses en question, la seconde surtout, à la prendre dans toute son extension, comme des conquêtes définitives de la science ; on peut tenir compte de tous les faits observés en demeurant bien en deçà du transformisme intégral, même pris dans le règne animal seulement.

Mais tout en faisant dans les conflits entre le savoir humain et les dogmes de la foi, une large et juste part aux erreurs de la philosophie, aux systématisations indémontrées de la science, il faut en laisser une moins grande, quoique appréciable, à l'état imparfait de notre connaissance de la doctrine révélée, objet exclusif de la foi, et à la manière humaine dont s'opère le développement de cette connaissance. Sans doute, il résulte des caractères très particuliers de ce développement qu'il se meut entre des limites beaucoup plus étroites que le développement philosophique et scientifique purement naturel :

a) Soit parce que, je l'ai montré, la mesure infaillible de sa vérité, au lieu de se trouver seulement dans sa conformité avec les principes premiers de la raison, seule mesure certaine de la vérité dans le domaine du savoir humain,— et mesure trop générale, trop peu précise en ses applications pour ne pas prêter au sophisme, à l'erreur, — se rencontre dans sa conformité avec un ensemble d'affirmations divines, dont la signification substantielle doit être toujours respectée dans les formules qui, progressivement, les traduisent en langage métaphysique plus strict ;

b) Soit parce que, au lieu de procéder du différent au différent, il doit, par là même, procéder, au moins essentiellement et en substance, du même au même, du même formulé en langage commun au même formulé en sa précision métaphysique ; du même implicitement professé, obscurément

connu, au même clairement connu et explicitement professé ;

c) Soit enfin parce que, et en conséquence, la part d'absolu des formules dogmatiques dégagées par ce développement est plus grande que celle des formules de la science ou même de la philosophie.

Il n'en est pas moins vrai que le travail du développement dogmatique, humain en soi, quoique surnaturellement dirigé et assisté, ne peut pas ne pas connaître, en quoi que ce soit, les infirmités et les méprises inhérentes à notre intelligence. Pour qu'il en fût totalement préservé, il faudrait un miracle continuel, et ce mirale n'est pas nécessaire ; il suffit que les actes suprêmes, par lesquels les dogmes proprement dits sont définis et imposés à la foi, jouissent de l'infaillibilité. Mais, en dehors de ces actes définitoires et du consentement universel, constant, dont ils sont la dernière expression, un champ assez vaste demeure à des enseignements plus ou moins autorisés, plus ou moins communs, plus ou moins traditionnels,— et, dans la mesure où ils sont tout cela, respectables, objets possibles des prescriptions de prudence directive de l'autorité ecclésiastique, — susceptibles néanmoins de corrections, d'amendements, parce que susceptibles d'erreur. L'opération complexe par laquelle les dogmes sont successivement dégagés du dépôt de la Révélation qui les contient tous, est particulièrement difficile et délicate ; elle comporte bien des étapes au cours desquelles peuvent se produire un grand nombre des incidents qui marquent l'évolution des systèmes philosophiques ou scientifiques : anticipations imprudentes, négations téméraires, démonstrations illusoires, sophismes, contradictions passionnées des partis adverses. Une notion fausse ou inexacte, d'un dogme vraiment révélé peut se répandre et pendant assez longtemps se maintenir, dans un groupe plus ou moins étendu de fidèles, dans des écoles plus ou moins nombreuses de théologiens ; un dogme contenu dans le dépôt révélé peut n'y être pas découvert avec pleine certitude pendant de longs siècles, et donc être nié par les penseurs les mieux intentionnés ; pourquoi une assertion qui n'est nullement contenue dans ce dépôt, pris en son vrai sens, ne pourrait-elle pas

être regardée à tort, par beaucoup de théologiens, comme révélée ou comme plus ou moins étroitement liée à un point de révélation? Pourquoi même l'autorité ecclésiastique, par des sentences non définitoires, ne pourrait-elle pas frapper de censures ceux qui attaquent cette assertion, au nom de la science ou de la philosophie? Ce seront là, assurément, des méprises très fâcheuses, mais comme elles ne compromettent pas irrémédiablement la foi, puisque de pareilles décisions ne les lui imposent pas comme dogmes définis, on ne saurait prétendre que l'Auteur de la Révélation soit tenu de les empêcher. De fait, des malentendus de ce genre se sont produits et des conflits plus ou moins pénibles, plus ou moins prolongés, entre la science et ce que l'on croyait avoir des raisons graves de rattacher au domaine de la foi, s'en sont suivis. Le procès et la condamnation de Galilée par le Saint-Office n'ont été que le plus retentissant de ces conflits. D'autres, moins graves, parce que la plus haute autorité doctrinale de l'Eglise y était moins directement engagée, — quoiqu'elle ne fût pas engagée même en celui-là d'une manière définitoire et rigoureusement dogmatique, — ont créé entre la science et la théologie une situation très tendue et très difficile, jusqu'à ce que leur multiplication inquiétante ait amené les esprits à reconnaître qu'il n'y a pas d'enseignement révélé dans l'ordre scientifique, et que les Livres Saints, source principale de cet enseignement, parlent, en cet ordre, selon les apparences et d'après des opinions reçues au temps où ils furent écrits ; opinions et apparences que ni Dieu ni leurs auteurs humains n'ont eu l'intention de consacrer. C'est là l'exemple le plus frappant, mais ce n'est pas le seul, des contradictions sans fondement réel, entre le savoir humain et la foi, qui ont eu pour cause l'imparfaite connaissance de la doctrine révélée, et les tâtonnements humains à travers lesquels s'opère son développement progressif. Exprimer le regret que de pareilles méprises puissent durer si longtemps, que le vrai contenu de l'enseignement révélé ne soit pas déterminé rapidement dans l'Eglise, dès qu'un conflit de ce genre surgit, c'est vouloir imposer à la direction surnaturelle de Dieu des conditions et lui adresser des reproches; ce qu'on ne peut faire sans s'ériger en juge irrespectueux et in-

compétent des desseins providentiels. On ne saurait s'étonner que le Maître suprême de la vérité laisse notre faiblesse et notre ignorance natives produire leurs effets naturels ; il peut avoir des raisons cachées de permettre le mal qui en résulte, et peut-être ce mal, qui nous scandalise à tort, a-t-il des compensations que nous ne soupçonnons pas.

C'est dans ces limites seulement, — et l'on voit quelle place elles laissent à des conflits fondés sur des raisons plus ou moins spécieuses, — que l'on peut et que l'on doit, avec le concile du Vatican, affirmer l'impossibilité de toute contradiction réelle entre le domaine de la connaissance rationnelle et le domaine des propositions divines qui s'imposent à la foi. Mais dans ces limites, l'impossibilité est absolue ; la contradiction étant le signe certain de l'erreur de l'une des contradictoires. Si elle se produisait entre les deux ordres de la raison et de la foi, il faudrait en conclure nécessairement ou que l'évidence soit directe, soit produite par voie de démonstration valable, peut nous tromper, ou que Dieu peut révéler le mensonge : suppositions qui ruinent par la base, l'une, le principe même de la certitude rationnelle, l'autre, le principe de la certitude de foi — et même les deux principes ensemble, puisque la science infinie et la véracité suprême de Dieu sont les plus évidentes vérités que la raison connaisse.

Le problème des rapports entre les deux ordres n'est cependant pas complètement résolu par notre premier principe ; ce principe laisse, en effet, les deux ordres séparés l'un de l'autre, tandis qu'une solution complète doit fournir un moyen de les unir, et jeter un pont entre l'un et l'autre. L'intelligence humaine étant essentiellement une, et la raison devant exercer sur tout ce qu'elle admet un contrôle nécessaire, on ne saurait tenir pour légitime le partage en compartiments distincts et sans communication mutuelle des vérités auxquelles cette intelligence adhère ; — compartiments dans le premier desquels rien n'entrerait que la raison ne perçût ou ne démontrât vrai ; le second, au contraire, s'ouvrant à des affirmations soustraites à son contrôle et tenues pour vraies par une adhésion gratuite, par un pur parti-pris de volonté. Ce serait revenir à un simple amendement du système condamné plus haut des

cloisons étanches. Car si la raison n'a plus à oublier, dans l'hypothèse présente, que les vérités admises dans le second compartiment sont en contradiction avec celles reçues dans le premier ; — il faut qu'elle oublie, en donnant son assentiment à celles-là, que cet assentiment n'est pas fondé, comme celui qui est donné à celles-ci, sur un motif objectif valable pour elle, mais seulement sur un commandement arbitraire accepté par le libre vouloir. Et qu'on ne dise pas ici que, au regard de la raison, toute affirmation révélée par Dieu ne peut être que vraie et que, dès lors, les affirmations du second compartiment étant admises par elle comme révélées, elles sont admises pour le plus légitime et le plus évidemment valable des motifs. Cela est incontestable, mais ne fait que reculer la difficulté ; car il restera alors à la raison à demander un motif valable pour elle de tenir pour révélées de Dieu les affirmations dont il s'agit. Si on peut le lui fournir, le problème est résolu et le pont jeté entre les deux ordres ; sinon, le problème demeure en suspens et les deux compartiments demeurent séparés.

On voit par là qu'il y a une autonomie de la raison très légitime, et à laquelle elle ne saurait renoncer sans se renoncer elle-même ; mais ce n'est pas l'autonomie absolue revendiquée par le rationalisme et qui, faisant de la raison l'unique mesure de la vérité pour l'homme, exclut de l'assentiment intellectuel tout ce que cette raison ne voit pas ou ne démontre pas directement et en soi ; — fermant ainsi la porte de notre déterminisme interne de pensée et d'action à toute vérité supérieure à nos prises et communiquée du dehors, fût-ce par Dieu lui-même ; — c'est une autonomie relative, qui devant une vérité en elle-même insaisissable, et indémontrable pour ses forces propres, demande seulement des titres de créance suffisants et qu'elle puisse contrôler, dont elle puisse connaître. Ce sont donc les titres de créance des dogmes chrétiens que la raison a le droit d'examiner ; et comme ces titres de créance se fondent en un seul, le caractère révélé et divin de ces dogmes, ce sont les preuves de crédibilité du fait de la révélation de la doctrine du christianisme, et ces preuves seulement, qu'elle peut et doit réclamer.

Ces preuves existent-elles, sont-elles rationnellement vala-

bles? La pleine solution du problème des rapports entre les deux ordres dépend de la réponse à cette question. Or c'est l'apologétique chrétienne qui répond à la question ainsi posée ; elle y répond par l'affirmative. Le concile du Vatican, et notre troisième principe qui en résume les décisions, affirment et consacrent la valeur des preuves présentées par l'apologétique, ils en proclament l'efficacité à rendre le fait de la révélation chrétienne croyable pour la raison ; ce qui équivaut à affirmer que le problème des rapports entre les deux ordres est, de fait, résolu.

Si, en effet, la démonstration apologétique aboutit à établir le fait d'une révélation divine à laquelle les dogmes de la foi chrétienne doivent leur origine, par laquelle ils ont été formulés en langage humain, et formulés en substance tels qu'ils sont professés aujourd'hui,— cette démonstration établit indirectement, mais incontestablement la vérité de ces dogmes, — puisque c'est une vérité rationnelle incontestable que Dieu ne saurait ni se tromper ni nous tromper. Les dogmes deviennent donc vrais, certainement vrais pour la raison elle-même, et l'acte de foi est approuvé, ratifié, contrôlé par la faculté souveraine qui a le droit de contrôler tout ce qui obtient l'assentiment de notre intelligence.

Cette démonstration apologétique est, sans doute, très spéciale; les preuves qu'elle invoque sont d'une nature particulière ; et il le faut bien pour qu'elles établissent un fait aussi particulier, aussi transcendant, que celui d'une révélation de Dieu. Si cette révélation était individuelle, ce serait dans la conscience de chacun de nous qu'il faudrait en chercher les preuves. Comme la religion chrétienne la tient pour médiate et faite seulement à quelques-uns chargés de la communiquer à tous, il faut que l'affirmation de ces mandataires divins s'appuie sur des preuves extérieures, visibles pour tous, et proportionnées à la transcendance du fait qu'ils affirment. Il est évident de soi que le témoignage d'un homme ou de quelques hommes n'est pas capable, par lui-même, de servir de démonstration suffisante à un fait aussi divin en soi qu'une révélation. Ce témoignage sera, sans doute, nécessaire, puisqu'il est le seul moyen de transmettre à tous la connaissance

de ce fait que Dieu a parlé, et des affirmations qu'il a prononcées. L'intermédiaire de l'homme est, dans l'hypothèse donnée, véritablement indispensable, mais considéré seul, il est aussi impuissant qu'indispensable. Pour que la raison ait un motif légitime de l'accepter comme digne de créance sur un point aussi capital, il faut que Dieu lui-même l'authentique, pour ainsi dire, et le marque de son sceau, en opérant des miracles qui se rattachent à lui par un lien visible et certain de solidarité. C'est que, de toutes les opérations sensibles que l'observation nous révèle, le miracle seul, étant, au moins dans les conditions et de la manière dont il est produit, inexplicable par l'action des forces naturelles, peut, seul aussi, être connu de la raison comme un effet divin. Or, par cela même qu'il peut être connu comme un effet divin, il peut servir de garantie rationnellement valable à une affirmation de révélation divine. Et il n'y a que lui qui puisse fournir cette garantie, parce qu'il n'y a que lui qui, exigeant Dieu même pour cause directe, engage directement sa responsabilité dans l'affirmation avec laquelle il est mis en rapport.

C'est donc avec raison que le concile du Vatican présente le miracle et la prophétie, qui est une des espèces particulières du miracle, comme « les signes très certains, accessibles à toutes les intelligences, de la révélation divine »; et cela pour ce motif indiqué par lui-même, que miracle et prophétie sont des faits « divins. » Par là, le Concile, sans exclure d'autres formes de l'apologétique, ou purement défensives, ou préparatoires, a défini avec beaucoup de précision la méthode propre de l'apologétique, seule capable de résoudre le problème des rapports de la raison et de la foi, et il a déterminé les seules preuves décisives auxquelles elle puisse avoir recours. De ces preuves elles-mêmes, il a défini, dans les canons cités plus haut : qu'elles sont possibles ; qu'elles sont des faits réels et non des mythes ou des légendes ; que ces faits peuvent être certainement connus et connus en tant que miraculeux ; qu'enfin ils ont une force démonstrative, valable pour la raison, en faveur de l'origine divine et révélée d'une doctrine religieuse. L'autorité suprême ecclésiastique ne pouvait pas mieux manifester qu'elle considère la démonstration apologétique par le

miracle comme la solution dernière du problème des rapports de la raison et de la foi, ni imposer plus péremptoirement à la croyance universelle la légitimité rationnelle et la suffisance de cette solution.

On ne saurait, d'ailleurs, reprocher aux Pères du concile de n'avoir pas embrassé le problème dans toute son étendue, soit en donnant du miracle lui-même une notion trop étroite et qui s'appliquerait seulement aux miracles physiques et aux prophéties; — soit en méconnaissant la nécessité de compléter la démonstration de la crédibilité du fait de la révélation divine, par celle de l'établissement par Dieu d'une autorité sociale religieuse revêtue de la mission de garder intact le dépôt des vérités révélées, et de les proposer d'une manière infaillible à la foi de tous. Dès lors, en effet que la Révélation n'est pas immédiate et individuelle, l'enseignement divin ne saurait, ni se conserver intact et sans altération, ni « s'expliciter » tout entier dans son vrai sens, au sein des sociétés humaines divisées par leurs intérêts et leurs passions,— si parmi les objets mêmes de cet enseignement, Dieu n'avait pas exprimé la fondation faite par lui d'une société religieuse embrassant tous les peuples, puisque c'est à tous que s'adresse son message, et munie de tous les pouvoirs qui assureront, moyennant son assistance surnaturelle, la transmission fidèle, infaillible, de ce message même. Pour nécessaire qu'elle soit, dans l'hypothèse, cette fondation ne peut cependant pas se présumer ; — d'autre part, l'existence de fait d'une société se réclamant de l'institution divine et revendiquant l'autorité, les pouvoirs dont il s'agit, ne suffit évidemment pas à légitimer, au regard de la raison, la foi à cette autorité, la soumission à ces pouvoirs ; présumer n'est pas prouver, et le fait n'est pas le droit. Quelle preuve la raison peut-elle et doit-elle donc exiger de cette prétention d'un organe social humain à proposer infailliblement à la foi les dogmes révélés? Toujours la même : le miracle, fait divin, par conséquent garantie valable, proportionnée, de toute affirmation mettant Dieu même en cause et avec laquelle ce fait est mis en rapport de solidarité. Le cas est identique, au fond, de cette affirmation de l'autorité sociale qui se dit l'organe dernier de l'enseignement de révélation, et de

l'affirmation, du témoignage, des hommes qui se sont donnés comme ayant reçu cet enseignement des confidences de Dieu même et en ayant été constitués les premiers hérauts. A ces hommes on a demandé des miracles comme sceau divin de leur témoignage ; à cette autorité sociale, continuant et achevant la transmission du message de Dieu, on demandera des miracles, qui authentiqueront sa mission divine et sa divine institution.

Quels miracles? On peut dire, d'abord, et le Concile en fait la remarque très juste, que la société religieuse dont l'autorité transmet et propose les vérités révélées, peut réclamer comme son bien propre les miracles mêmes qui ont été opérés en confirmation du témoignage des premiers hérauts de la révélation. « *Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia quæ ad evidentem fidei christianæ credibilitatem tam multa et tam mira sunt divinitùs disposita.* » Cela est clair, surtout si ces premiers prédicateurs du message divin ont été visiblement aussi les premiers organisateurs de la société religieuse en cause, s'ils ont les premiers affirmé son autorité doctrinale et ses pouvoirs, — car d'eux à elle il y a succession visible et légitime. Ce qu'ils ont fait pour authentiquer l'origine divine de l'enseignement donné par eux, ne l'ont-ils point fait par là même, pour authentiquer l'institution divine et les pouvoirs de cette société, institution et pouvoirs qui faisaient partie intégrante de l'objet révélé?

On ne peut cependant pas supposer que Dieu n'ait point marqué cette société elle-même de caractères particuliers, qui non seulement lui conviennent à elle seule et la distinguent de toute organisation sociale humaine, mais qui constituent de vrais signes de son origine divine, de vraies preuves de ses pouvoirs surnaturels. Puisqu'en effet son existence et son action doivent se prolonger sur la terre aussi longtemps que celles de la religion révélée, et que les destinées de cette religion sont liées aux siennes, — il convient, il est moralement nécessaire, qu'à aucune époque elle ne soit dépourvue de ces marques visibles, qui montrent en elle une œuvre surhumaine établie et gardée par Dieu. Or, le Concile affirme qu'il en est ainsi, de fait, pour l'Eglise catholique, que Dieu l'a revêtue de notes mani-

festes attestant son institution par sa libre et toute-puissante volonté, et permettant à tous de la reconnaître pour la gardienne et la maîtresse de sa parole révélée. Puis, après avoir indiqué, parmi ces notes, les miracles opérés pour établir la crédibilité même de la révélation, les Pères poursuivent : « *Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempè admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis, fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis, et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile.* »

Ce texte mérite de retenir notre attention, soit à cause de son importance, soit parce que les adversaires de ce que l'on a appelé l'« extrinsécisme » apologétique, tentent aujourd'hui de s'en autoriser pour soutenir que, à côté de la démonstration traditionnelle par le miracle, il y a place pour une démonstration « intrinsèque » dont le concile proclamerait ici la valeur (1). On sait, par les comptes rendus des commissions conciliaires, que ce passage fut introduit dans la rédaction définitive de la Constitution *Dei Filius* par l'influence de Mgr Deschamps, archevêque de Malines, depuis cardinal. Or, commentant et expliquant ce passage de la Constitution vaticane par l'ensemble de l'œuvre apologétique du savant prélat, les partisans de la méthode nouvelle « d'immanence » essayent de voir en cette œuvre quelque chose de leur propre doctrine et dans le passage en question, au moins ce que je viens de dire, une voie ouverte à la démonstration apologétique intrinsèque, différente de la démonstration par le miracle. Je ne connais pas assez les livres du cardinal Deschamps (2) pour me prononcer sur la question en tant qu'elle lui est personnelle, tout me porte à croire que les « immanents » le tirent un peu violemment à eux pour s'en faire un ancêtre ; — mais c'est un point que je réserve et que je me propose d'éclaircir. Ils auraient du reste, pleinement raison,en ce qui concerne l'opinion

(1) V. *L'œuvre du Cardinal Deschamps et la Méthode de l'Apologétique*, par F. Mallet. *Annales de Philosophie chrétienne*, 4e série, T. I, n. 1, pp. 68-91. Octobre 1905. V. suite nos de février et de mars 1906, de mars 1907.

(2) Œuvres complètes en 18 vol. chez Dessain, éditeur à Malines.

individuelle de l'éminent écrivain, qu'ils ne pourraient aucunement conclure de son sentiment à celui des Pères du concile et au sens vrai du passage dont il s'agit. S'il y avait doute sur ce sens, il pourrait être légitime de chercher l'un des éléments de solution du doute dans la doctrine connue de l'inspirateur du texte ; encore ne serait-ce là qu'une probabilité à contrôler par tous les autres moyens d'information. Mais ici, aucun doute ne me semble possible. Le concile indique si peu une nouvelle méthode d'apologétique différente de celle définie plus haut avec tant de précision, que, parmi les notes d'où l'on peut conclure à l'institution divine de l'Eglise, il place les miracles même opérés en faveur de la crédibilité du fait de la Révélation chrétienne. Sans doute à ces notes qui furent des miracles extrinsèques et transitoires, il en ajoute d'autres qui consistent en des caractères intrinsèques et permanents, en des effets attachés à la foi et qui la suivent partout ; mais il n'oppose pas ces notes aux premières en tant que celles-ci seraient des miracles non celles-là ; il ne dit pas que ces caractères, ces effets intrinsèques et permanents, prouvent, par une autre voie que celle du miracle, l'origine divine de l'Eglise. Si ces caractères et ces effets pouvaient s'expliquer par les forces naturelles et humaines, comment, pour remarquables qu'ils fussent, seraient-ils une preuve valable des prétentions de l'Eglise à sa fondation par Dieu même et à l'exercice de pouvoirs que Dieu seul, par un acte libre et gratuit, a pu lui départir? Des effets naturels, seraient-ils extraordinaires, au point de constituer quelque chose d'unique, ne requièrent pas pour cause une action immédiate, une intervention directe de Dieu. Ils ne peuvent donc pas servir de preuve valable, proportionnée, à une affirmation qui met directement en cause Dieu lui-même, non comme auteur de la nature, mais comme auteur d'un ordre surnaturel, fondé sur un enseignement révélé par Lui, et impliquant des institutions, une autorité que seul il a pu établir, dont sa parole seule a pu faire savoir à l'homme qu'il les établissait. Or, parmi les effets que nous pouvons connaître, à quelque domaine qu'ils se rattachent, il n'y a que le miracle qui ne s'explique point par les forces de la nature et de l'homme, et tout ce qui ne

s'explique point de la sorte est miraculeux. Il faut donc conclure nécessairement, que le Concile, en présentant les caractères intrinsèques de l'Eglise elle-même, les effets moraux que son action produit partout et toujours comme « un témoignage irréfragable en faveur de sa mission divine », comme « un grand et perpétuel motif de crédibilité » de la révélation, les considère comme miraculeux et affirme qu'ils le sont. J'avoue qu'il ne le dit pas d'une manière explicite ; mais pour qui rattache ces déclarations à celles qui précèdent sur les miracles et les prophéties, preuves externes de la Révélation, ses signes certains et accommodés à toutes les intelligences ; pour qui cherche à se rendre compte du lien logique qui relie les idées exprimées dans le § sur l'Église, sa fondation par Dieu même, ses notes, le sens du passage ne peut pas faire de doute. Il y a, je l'avoue, dans la pensée des Pères, une distinction entre les « preuves externes de la Révélation » et ces « notes manifestes » que l'Eglise porte en elle-même de sa divine institution, mais cette distinction n'est pas telle qu'elle fonde deux méthodes différentes d'apologétique. Si les « preuves externes » sont des miracles, les « notes » ne sont pas des faits naturels, puisque, en l'espèce, des faits naturels ne seraient pas probants et que les notes manifestent l'institution divine. Il reste que la distinction entre les uns et les autres soit celle qui sépare deux ordres d'arguments de même nature et de même valeur, les arguments extrinsèques et les arguments intrinsèques. Par là l'Eglise suggère elle-même à l'apologétique la division la plus importante du miracle, sinon au point de vue métaphysique, au moins au point de vue de la démonstration chrétienne; cette division est celle des miracles extrinsèques et transitoires et des miracles intrinsèques et permanents.

Mais si le Concile a élargi par là, d'une manière remarquable, la notion traditionnelle et théologique du miracle, au lieu de la rétrécir ; s'il a orienté l'apologétique, par une vue profonde, vers l'étude des caractères intrinsèques de la doctrine révélée et de la société qui en a la garde, vers l'examen des effets moraux que cette doctrine produit ; rien n'autorise à penser qu'il a considéré ces caractères et ces effets sous un

autre angle que celui du miracle, ni qu'il ait regardé comme des preuves efficaces de l'origine divine et révélée des dogmes, de l'institution divine de l'Eglise, des faits de quelque ordre que ce soit, qui pourraient s'expliquer par la nature et par l'homme et qui ne seraient, sous aucun rapport, miraculeux.

La démonstration apologétique n'est donc pas double, elle est une ; elle n'est pas intrinsèque et extrinsèque, elle est exclusivement extrinsèque ; non pas en ce sens que les preuves auxquelles elle a recours sont toutes extrinsèques à la doctrine chrétienne, à ses effets permanents, aux caractères qu'elle présente, aux caractères de la société religieuse qui en a la garde, à la vie de cette société ; loin de là, et j'ai dit à propos des reproches adressés par M. Blondel à l « extrinsécisme » le grand rôle que les preuves intrinsèques doivent jouer dans cette démonstration ; — mais en ce sens que ces preuves intrinsèques elles-mêmes n'établissent pas directement la vérité des affirmations dogmatiques et n'ont aucun lien rationnel immédiat avec ces affirmations ; elles établissent seulement, comme les preuves extrinsèques et de la même manière, que la révélation de ces affirmations est croyable, que l'origine de l'Eglise par voie d'institution divine est croyable aussi. Elles ne fournissent à la raison un motif valable de crédibilité qu'en lui faisant constater des faits divins, des effets sensibles qui exigent l'intervention immédiate de Dieu, en un mot, des miracles.

Telle est donc la solution proposée par l'Eglise et la théologie catholique du problème des rapports entre la connaissance rationnelle et les dogmes de la foi. Comme on le voit, elle est complète et pleinement suffisante à la seule condition que la démonstration apologétique de la crédibilité du fait de la révélation divine soit possible. La solution dernière du problème des rapports entre la raison et la foi dépend de la solution du problème apologétique.

(*A suivre*)



VALEUR HISTORIQUE

DU

QUATRIÈME ÉVANGILE [1]

Nous constatons par l'examen de la littérature chrétienne du IIe siècle que le IVe évangile a été utilisé assez souvent par les écrivains de cette époque, tant orthodoxes qu'hérétiques, qu'il a laissé tout au moins une trace très reconnaissable chez tous, en Orient et en Occident; nous apprenons, en outre, de Théophile d'Antioche, et surtout de saint Irénée, que le IVe évangile a été écrit par Jean, le disciple bien-aimé du Seigneur; enfin, par une étude attentive de l'écrit, nous établissons que l'auteur a été un Juif palestinien, témoin oculaire des faits racontés dans le IVe évangile, et que ce témoin a été Jean, l'apôtre, le fils de Zébédée. Appuyé sur l'évidence externe et interne, nous pouvons donc affirmer que Jean l'apôtre est l'auteur du IVe évangile. Cette constatation est un argument de premier ordre en faveur de la valeur historique de l'écrit ; il n'est pas le seul. Cette valeur historique peut, en outre, être établie par des preuves particulières d'ordre positif et d'ordre négatif.

Cependant nous n'affirmerons pas que le IVe évangile soit un livre d'histoire au sens strict de ce mot, car une histoire

(1) Ce travail est extrait du IIIe volume de l'*Histoire des livres du Nouveau Testament;* ceci en explique le caractère didactique.



d'un homme ou d'un pays est écrite uniquement dans le but de rapporter les événements aussi exactement que possible, dans leur ordre, dans leur enchaînement réel et dans leur importance relative. Tel n'a pas été le procédé de l'auteur du IVe évangile. Il n'a pas rapporté tous les faits de la vie de Jésus ; il en a laissé de côté quelques-uns de très importants ; il n'a pas toujours non plus suivi l'ordre des faits ; bref, son livre n'est pas même, à proprement parler, une biographie. Ainsi que nous le montrerons plus tard, le caractère de cet écrit est tout différent. De là, on a conclu à la non valeur historique du IVe évangile. Et pour la prouver, on a rassemblé toutes les divergences qu'offraient entre eux les évangiles synoptiques et le IVe évangile, soit dans les récits, soit dans les discours du Seigneur. On a essayé aussi de mettre l'auteur en contradiction avec lui-même ; on a enfin collectionné de prétendues impossibilités que présenteraient quelques récits et la plupart des discours. Nous allons résumer ces observations ; puis, pour faire ressortir la valeur historique du IVe évangile, nous montrerons les points nombreux où il est en accord avec les évangiles synoptiques ; enfin, nous essayerons d'expliquer les divergences relevées, et établirons ainsi quel genre de caractère historique on peut affirmer du IVe évangile. Pour rester sur un terrain solide, nous nous en tenons à la comparaison entre le IVe évangile et les évangiles synoptiques. Quant aux contradictions et aux impossibilités que l'on a cru relever dans cet écrit, nous les jugeons d'ordre trop subjectif pour qu'elles puissent être discutées scientifiquement. Nous serions d'ailleurs obligé d'entrer dans trop de détails.

Nous étudierons séparément les récits du IVe évangile et les discours du Seigneur.

PREMIÈRE PARTIE

RÉCITS DU QUATRIÈME ÉVANGILE

I

Les divergences entre les récits du IVe évangile et ceux des évangiles synoptiques, que l'on a signalées, sont les unes générales, les autres particulières. Etudions d'abord les divergences d'ordre général. Si nous lisons sans arrêt les évangiles synoptiques et le IVe évangile nous avons, dit-on, l'impression que le Jésus des synoptiques n'est pas celui du IVe évangile. D'un côté, nous avons un prédicateur populaire, se mêlant à la foule, vivant avec ses disciples, chassant les démons, accessible à tous, plein de compassion pour les maux des hommes, ses frères ; en un mot, une personne vivante, un être de chair et d'os. De l'autre, nous avons un personnage hiératique, en dehors de l'humanité et des choses ordinaires de la vie ; en d'autres termes, un être transcendant, qui apparaît uniquement pour enseigner une doctrine très élevée, au-dessus de la portée de ses auditeurs, et dont toutes les actions sont en fonction de cette doctrine ; c'est un personnage conventionnel. « Il semble ne parler et n'agir jamais que pour satisfaire aux termes de sa définition, pour prouver qu'il est de Dieu, qu'il est un avec Dieu. De ses rapports communs avec les hommes de son temps, même avec son entourage, on ne dit rien... On lui épargne le contact des lépreux, des possédés et des pécheresses, la familiarité avec les pharisiens et avec les publicains, même avec ses disciples. Il marche d'un pas qu'on pourrait dire automatique vers le terme fatal de sa destinée, jamais ému, si ce n'est qu'il le veuille, jamais affecté du sort qui l'attend, si ce n'est qu'il lui plaît une fois de se dire inquiet pour ajouter aussitôt qu'il ne doit pas l'être et qu'il ne l'est pas » (1).

(1) Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 91. Paris, 1904.



Le Christ johannique, dit Heitmüller, est une divinité vivant sur la terre ; il n'a presque aucun des caractères humains que l'on trouve dans les synoptiques. Il se meut ici-bas dans une gloire et une élévation divine; il est le Logos éternel, Dieu par nature, devenu homme. La majesté divine a effacé tout ce qui est humain en lui ; le Fils de Dieu ne peut éprouver les faiblesses humaines et elles lui sont épargnées (1).

Les miracles qu'opère le Jésus des synoptiques sont, ajoute-t-on, des miracles de bienfaisance, de charité; ils sont accordés à la foi de ceux qui les demandent ; les sept miracles racontés dans le IVe évangile sont des signes destinés à glorifier le Logos et à prouver la mission divine de Jésus, à glorifier Jésus et à faire naître la foi en lui. Ils ont tous un certain caractère magique. « Le Christ étonne la Galilée et surtout Jérusalem par les prodiges les plus extraordinaires » (2). Il n'est rapporté aucune guérison de démoniaques.

Dans les synoptiques, Jésus exerce son ministère, qui dure un an, en Galilée, en Phénicie et en Pérée, et c'est pendant la dernière semaine seulement qu'il vit et parle à Jérusalem; son auditoire ordinaire, c'est la foule du peuple assez longtemps sympathique. Dans le IVe évangile, Jésus exerce son ministère qui dure au moins deux ans et demi, peut-être trois ans ou trois ans et demi, surtout à Jérusalem ; il y va au moins quatre fois, et là, il discourt avec les Juifs, c'est-à-dire avec des adversaires, avec des pharisiens. Ses auditeurs ne sont plus des pêcheurs, mais des gens qui discutent des questions métaphysiques.

Dans les synoptiques, Jésus prépare lentement la révélation de sa qualité de Messie; il la fait connaître progressivement par ses actes, par ses enseignements à ses disciples jusqu'au jour où devant le sanhédrin il la proclame nettement. Il devait, en effet, préparer les esprits à comprendre qu'il n'était pas le Messie temporel que les Juifs attendaient, mais un Messie spirituel. C'est sur le chemin de Césarée, Mc. VIII, 27, ss., que Pierre proclame pour la première fois sa croyance à la dignité

(1) *Die Schriften des Neuen Testament*, 11er Band : *Das Johannes Evangelium*, p. 179, Göttingen, 1907.
(2) Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 90.



messianique de son maître. C'est de sa prison, où il avait entendu parler des œuvres de Jésus, que Jean-Baptiste lui envoie demander s'il est celui qui doit venir, Mt., XI, 2, 3.

Dans le IVe évangile la messianité de Jésus est proclamée dès le commencement par lui-même, I, 5, par Jean-Baptiste, I, 26, ss., et par les premiers disciples, I, 41, ss. Il n'y a aucune progression dans la révélation de ce caractère messianique du Seigneur. Dès le début du IVe évangile, Jésus est le Fils de Dieu, le Messie.

Le IVe évangile n'a pas la tenue d'un récit historique, car il n'y a dans l'exposé des faits ni progression, ni développement. Dès les premières lignes la thèse est posée : antagonisme entre Jésus et les Juifs, opposition entre la lumière et les ténèbres, contraste entre la foi des disciples et l'incrédulité des Juifs ; tout le long de l'évangile se reproduit cette même situation, sans qu'il y ait avancement ou recul.

Le IVe évangile ne se présente pas non plus comme un livre historique, mais comme un livre d'enseignement. La mise en scène aboutit toujours à un exposé doctrinal. Dans l'entretien avec Nicodème, après quelques questions et des réponses, III, 2, ss., le discours de Jésus s'adresse à tous et Nicodème disparaît, III, 12, ss. Même procédé pour l'épisode des Grecs qui demandent à voir Jésus, XII, 20, 21.

Sauf pour quelques faits peu nombreux, que nous relèverons plus tard, les récits du IVe évangile sont différents de ceux des synoptiques. Cet évangile en ajoute que ne connaissent pas les synoptiques, bien qu'ils soient capitaux, et en omet de très importants, rapportés par ceux-ci. Ainsi, il raconte le miracle de Cana, l'entretien avec Nicodème, avec la Samaritaine, la guérison du paralytique de Béthesda, de l'aveugle né, l'histoire de la femme adultère, la résurrection de Lazare, le lavement des pieds lors du dernier repas, les conversations de Pilate avec Jésus, la remise de Marie au disciple bien-aimé, la conversation de Jésus avec Marie-Madeleine dans le jardin, l'incrédulité de Thomas, vaincue par une apparition de Jésus, tous faits inconnus aux synoptiques. On est étonné surtout que la résurrection de Lazare qui, d'après le IVe évangile, XI, 47, ss., a été une des causes déterminantes de l'arres-

tation immédiate de Jésus, ne soit pas même mentionnée par les synoptiques. D'autre part, le IVe évangile omet les récits de l'enfance, la généalogie de Jésus, le baptême dans le Jourdain, la tentation au désert, le pardon accordé à la pécheresse dans Luc, la transfiguration, toutes les guérisons : de l'homme à la main sèche, du sourd-muet, des lépreux, des possédés. Il omet encore l'institution de l'Eucharistie, l'agonie au Jardin des Oliviers, la sueur de sang, le déchirement du voile du temple, diverses apparitions de Jésus ressuscité, tous faits qu'on lit dans les synoptiques.

Enfin, la valeur historique du IVe évangile a été battue en brèche surtout par l'hypothèse, qui voit dans les récits de cet écrit une suite d'allégories ou de symboles destinés à établir une thèse théologique. Tout a été ordonné, même les récits qui dérivent des synoptiques, pour aboutir à « montrer le Christ comme une manifestation sensible de l'être divin... Discours et récits contribuent à cette révélation du Sauveur : les faits racontés comme symboles directs et signes expressifs des réalités spirituelles ; les discours comme illustration et complément des récits, comme explication de leur sens profond » (1).

On a relevé aussi un certain nombre de divergences particulières. La chronologie du IVe évangile est, sur quelques points, en désaccord avec celle des synoptiques. D'après Marc, I, 14, Mathieu, IV, 12, Jésus ne commença son ministère qu'après l'emprisonnement de Jean-Baptiste ; d'après Jean, III, 13, ss, Jésus avait déjà fait des miracles à Jérusalem et rassemblé autour de lui des disciples qui baptisaient, que Jean-Baptiste baptisait encore à Enon, car, dit le IVe évangile, il n'avait pas encore été mis en prison.

D'après les synoptiques, Jésus aurait purifié le temple vers la fin de son ministère; d'après le IVe évangile, au commencement. Suivant les premiers, Jésus serait mort le quinzième jour de Nisan ; d'après le second, le quatorzième jour.

On identifie d'ordinaire le repas de Béthanie, Mt. XXVI, 6-13; Mc. XIV, 3-9 ; Jn. XII, 1-8 ; les trois récits ont de multiples

(1) LOISY, *Le Quatrième Evangile*, p. 76. Paris, 1903.

points de ressemblance, mais ils ont aussi des points de divergence. D'après Jean, XII, I, le souper eut lieu six jours avant la Pâque, avant l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XII, 12 ; d'après Marc, XIV, I, deux jours avant la Pâque, et après l'entrée à Jérusalem, XI, I. D'après Marc et Matthieu, Marie aurait répandu, le parfum sur la tête de Jésus; d'après Jean, sur les pieds. D'après Marc et Matthieu, le soupereut lieu dans la maison de Simon le lépreux; d'après Jean, il semble qu'il a eu lieu dans la maison de Marthe et de Marie. Les paroles de Jésus ne sont pas les mêmes dans les deux récits.

II

Avant de répondre à ces diverses observations, montrons que, dans l'ensemble, le IVe évangile est en accord avec les évangiles synoptiques.

Remarquons d'abord que le Jésus du IVe évangile est le même personnage que celui dont parlent les évangiles synoptiques, pour son origine, son lieu de naissance, sa famille, sa vie publique, ses disciples, sa mort, sa résurrection. Le IVe évangile est en rapport direct avec les synoptiques, puisque, dans les canons eusébiens, nous trouvons soixante-douze passages où il est en accord avec Matthieu, Marc et Luc; vingt-deux passages avec Matthieu, Luc ; vingt-six passages avec Matthieu, Marc; sept passages avec Matthieu; vingt-un avec Luc. Les deux séries de documents rapportent donc un certain nombre de faits identiques, présentés quelquefois avec des détails différents, qui indiquent que le IVe évangile ne dépend pas des synoptiques, mais offrant aussi des ressemblances telles qu'on doit conclure à l'identité des faits. Voici les plus importants : les vendeurs chassés du temple, II, 13-15 = Mt. XXI, 12, 13 ; Mc. XI, 15-17; Lc. XIX, 45-46; peut-être la guérison du fils de l'officier royal de Capharnaüm, IV, 46-54 = Mt. VIII, 5-13; Lc. VIII, 1-10; la multiplication des pains, VI, 1-14 = Mt. XIV, 13-21 ; Mc. VI, 30-34 ; Lc. IX, 10-17; la marche de Jésus sur les eaux, VI, 17-21 = Mt. XIV, 22-36 ; Mc. VI, 45-56; l'onction de Béthanie, XIII, 1-8 = Mt. XXVI, 6-13; Mc. XIV, 3-9; l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XII, 12-19

= Mt. XXI, 1-10 ; Mc. XI, 1-11 ; Lc. XIX, 29-44. Jésus prédit la trahison de Judas, XIII, 21-26 = Mt. XXVI, 21-25 ; Mc. XIV, 18-21 ; Lc. XXII, 21-23. Il prédit le reniement de Pierre, XIII, 36-38 = Mt. XXVI, 31-35 ; Mc. XIV, 27-31 ; Lc. XXII, 31-38. Dans les récits de la passion de Jésus, on relèvera de nombreux détails communs aux quatre évangiles : l'arrestation de Jésus au jardin des Oliviers, le serviteur du grand prêtre blessé par Pierre, interrogatoire de Jésus par le grand-prêtre Caïphe, le reniement de Pierre, Jésus devant Pilate, la demande de Pilate à Jésus sur sa royauté, la proclamation de l'innocence de Jésus, Barabbas préféré à Jésus par les Juifs, couronnement d'épines, insultes des soldats, inscription sur la croix, crucifiement au Calvaire, partage des vêtements de Jésus par le tirage au sort. Jésus est abreuvé de vinaigre ; il meurt, il est enseveli par Joseph d'Arimathie. Marie-Madeleine avertit les apôtres que le tombeau est vide ; Pierre voit les linges seuls dans le tombeau ; Jésus apparaît aux disciples réunis à Jérusalem et en Galilée.

Outre ces rapports entre le IVe évangile et les synoptiques sur des faits importants, on pourrait signaler de nombreux points de détail communs : rapports entre Jésus et Jean-Baptiste ; même citation du passage d'Isaïe : Je suis la voix qui crie dans le désert. Jésus est de Nazareth ; Jean baptisait dans le Jourdain ; les Juifs demandent un signe ; confession de Pierre sur Jésus, Messie et Fils de Dieu ; hostilité et incrédulité des parents de Jésus ; Jésus a un démon ; complot des sanhédrites contre Jésus, etc.

Outre ces faits dont la valeur historique est attestée par les évangiles synoptiques, nous pouvons aussi relever un certain nombre de détails, particuliers au IVe évangile, et qui, par leur teneur, se présentent comme des faits historiques : le milieu où se déroule l'activité de Jésus ainsi que l'état d'esprit de ses adversaires sont exactement décrits ; Nicodème qui prend part à l'ensevelissement de Jésus est un personnage réel ; Jésus et Jean exercent chacun de leur côté leur ministère ; la résurrection de Lazare est entourée de détails topographiques et historiques tels qu'on doit la tenir pour un événement historique ; le lavement des pieds a le carac-

tère d'un fait. Nous ne relèverons pas les autres détails géographiques et historiques que nous avons signalés ailleurs pour faire ressortir la connaissance qu'avait l'auteur du IVe évangile de la géographie de la Palestine, de l'histoire et des mœurs de l'époque. Il nous semble que nous possédons des matériaux suffisants pour affirmer que le IVe évangile est une œuvre historique, bien que le récit des faits ne soit pas la préoccupation principale de l'auteur. Si, dans la pensée de celui-ci, l'œuvre était uniquement dogmatique, ou s'il voulait seulement enseigner une doctrine sous forme symbolique ou allégorique, on ne verrait pas pourquoi il y aurait introduit tant d'éléments historiques, qui, quoi qu'on en ait dit, ne peuvent être ramenés à des symboles ou à des allégories. En réalité, l'auteur a voulu présenter dans un cadre historique un enseignement doctrinal, fondé, comme nous le dirons, sur les paroles du Seigneur. Cet enseignement est son but principal; c'est pourquoi il a insisté davantage sur cet exposé qui, d'une certaine façon, commandait son œuvre.

III

La valeur historique du IVe évangile peut être aussi prouvée négativement par ce fait qu'on peut résoudre suffisamment toutes les objections qu'on a présentées pour la nier. Examinons, en premier lieu, les observations qui ont un caractère général.

Nous reconnaissons que la physionomie de Jésus, d'après les synoptiques, n'est pas exactement la même que celle de Jésus d'après le IVe évangile ; mais ces deux physionomies, pour être différentes, ne sont pas contraires. C'est toujours le même personnage, étudié, il est vrai, sous un aspect qui n'est pas le même; les auteurs, Matthieu, Marc, Luc et Jean, ayant chacun leur point de vue et poursuivant un but particulier, n'ont gardé de la personne de Jésus que les traits afférents à ce point de vue et au but poursuivi. Ce qui en effet contribue le plus à différencier le Jésus du IVe évangile de celui des évangiles synoptiques, c'est le but

principal de saint Jean qui a voulu surtout montrer dans Jésus, le Fils de Dieu, un avec son Père, et donnant la vie au croyant par l'union de celui-ci avec lui et avec son Père. Les synoptiques, de leur côté, ont surtout insisté sur Jésus appelant l'homme au royaume de Dieu, et l'instruisant des conditions de l'entrée dans le royaume.

D'autre part, pour atteindre le but qu'ils se proposaient, les synoptiques ont fait, chacun, leur choix des faits et des paroles du Seigneur; mais, comme leur but était presque identique, et surtout parce qu'ils travaillaient une matière primitive unique, ils ont présenté à peu près le même personnage. Le Jésus du IVe évangile paraît différent, parce que l'auteur, qui avait un but tout différent à atteindre, a présenté celui-ci sous un autre aspect, lequel n'exclut pas celui des synoptiques.

Chez ceux-ci, on retrouve d'ailleurs quelques traits caractéristiques du Christ johannique et en particulier l'autorité que Jésus revendique sur les forces de la nature et sur la Loi. Il est dans les trois premiers évangiles, Fils de Dieu, aussi bien que dans le quatrième.

Le Jésus de cet évangile n'est pas cependant un être en dehors de l'humanité. Nous le voyons vivre avec ses disciples, avoir avec eux des entretiens familiers, se mêler à la vie commune, assister à des noces, pratiquer la loi mosaïque, comme ses compatriotes, assister aux fêtes du temple ; il se montre très affectueux envers ses disciples et ses amis. Il a même parmi eux un disciple qu'il aimait d'une façon toute particulière ; il se montre soucieux de l'avenir de sa mère et, avant de mourir, il la confie à son disciple bien-aimé. Il a même des rapports avec les pécheresses, la Samaritaine, la femme adultère, les pharisiens. En résumé, Jésus agit, dans le IVe évangile, comme un homme réel. Il prend part à plusieurs repas. Il demande à boire, il est fatigué et il s'assied sur le bord d'un puits, il pleure, il frémit en lui-même, son âme est troublée, il est profondément ému; il a soif et enfin, sur la croix, il rend l'esprit. Bref, le Christ de saint Jean n'est pas, ainsi qu'on l'a prétendu, un être transcendant, en dehors de l'humanité.

Il n'est pas davantage un être qui n'agit que pour prouver



qu'il est de Dieu et un avec Dieu. Ainsi, dans la guérison du paralytique de la piscine, Jésus disparaît après la guérison, v, 13, et le paralytique ne sait pas qui l'a guéri. Jésus lui dit plus tard de ne plus pécher, v, 14, mais ne lui révèle pas qui il est. La conduite de Jésus est identique dans la guérison de l'aveugle-né et ce n'est que par suite des circonstances subséquentes que Jésus apprend à l'aveugle-né qu'il est le Fils de l'homme, IX, 37. On peut encore examiner d'autres faits de la vie de Jésus : l'eau changée en vin, la marche sur les eaux du lac de Tibériade, le repas à Béthanie, l'arrestation de Jésus au jardin des Oliviers, le reniement de saint Pierre, la conduite de Pilate, la remise de Marie au disciple bien-aimé, ainsi que d'autres circonstances de la Passion, et l'on n'y trouvera aucune mention de Jésus enseignant son origine divine. Et si la seule préoccupation de l'auteur est de prouver la divinité de Jésus, pourquoi a-t-il rapporté cette parole du Seigneur à ses apôtres : « Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père, car le Père est plus grand que moi. » XIV, 28.

D'ailleurs, de ce que Jésus a souvent agi et parlé pour prouver qu'il était de Dieu et qu'il était un avec son Père, cela n'infirme en rien la valeur historique du récit. En agissant ainsi l'évangéliste rapportait un fait vrai. Et le Jésus des synoptiques n'est pas tellement différent du Jésus du IVe évangile qu'il ne nous soit pas présenté aussi par eux comme le Fils de Dieu; comme homme, il est vrai, mais aussi comme Dieu. Qu'on relise attentivement, en particulier, l'évangile de saint Marc, et l'on se convaincra que la nature divine de Jésus y est nettement marquée (1).

Jésus a certainement montré sa charité et sa bienveillance par les miracles que racontent les synoptiques, mais il a montré aussi par eux sa puissance et, en ce sens, ils étaient des signes de sa puissance ; il les a donnés lui-même comme des preuves que le royaume de Dieu s'était approché. Dans le IVe évangile, les miracles sont présentés comme preuve de la mission de Jésus. N'est-ce pas, en définitive, le même but sous

(1) *Histoire des livres du Nouveau Testament*, p. 435. Paris, 1905.

une autre forme? Dans les synoptiques, il est insisté sur la foi à laquelle est accordée le miracle ; il en est de même dans le IVe évangile; témoin la demande de Jésus à Marie, sœur de Lazare : Je suis la résurrection et la vie, crois-tu cela ?

Dans le IVe évangile le miracle est donné comme un signe ; il en est de même dans les évangiles synoptiques, où Jésus refuse aux Juifs de leur donner les signes qu'ils réclament, mais où il affirme qu'il leur en donnera d'autres qui prouveront sa mission. La seule différence sur ce point entre les synoptiques et le IVe évangile provient de ce que chacun de leur côté, ils ont insisté davantage sur l'un des aspects de la question.

On a fait observer que les miracles du IVe évangile avaient un caractère magique, que n'ont pas ceux des synoptiques, et qu'ils étaient plus prodigieux que ceux-ci. En fait, chacun des miracles du premier ont des analogues dans les seconds. Il n'est pas plus magique de changer l'eau en vin, que de multiplier cinq pains et cinq poissons, de ressusciter Lazare ou le fils de la veuve de Naïn, de guérir à distance le fils de l'officier royal ou le serviteur du centenier.

Les miracles des synoptiques n'étaient pas moins étonnants que ceux du IVe évangile, étant, tout aussi bien que ceux-ci, en dehors des lois de la nature. Ils ont stupéfié les spectateurs, ainsi que le disent nettement les évangiles, Mc., v, 42 ; Lc., VIII, 56. Et même remarquons que les synoptiques ont toujours soin de marquer l'étonnement, la frayeur, l'admiration des foules, à la vue des miracles du Seigneur. « La foule pleine d'admiration, disait : Jamais pareille chose ne s'est vue en Israël », Mt., IX, 33 ; XII, 23. « La foule voyant cela, fut remplie de crainte et elle glorifia Dieu qui a donné un tel pouvoir aux hommes », Mt., IX, 8 ; VIII, 27 ; XV, 31 ; XXI, 20 ; Mc., I, 27 ; II, 12 ; X, 20 ; Lc., VIII, 25 ; IX, 44. Il semblerait que les miracles racontés par le IVe évangile n'ont pas produit la même impression sur les spectateurs, puisqu'il n'est jamais dit dans cet évangile que ceux-ci ont été stupéfaits ou qu'ils ont été dans l'admiration à la vue de ces prodiges.

Nous ne voyons pas en quoi est dépréciée la valeur historique du IVe évangile, parce qu'il n'a pas rapporté tous les miracles racontés par les synoptiques, et, en particulier, les

guérisons de possédés. L'auteur les connaissait, puisqu'il affirme que Jésus a encore fait beaucoup d'autres choses, que celles qu'il raconte. S'il n'en a pas répété davantage, c'est que ce récit était inutile pour sa démonstration.

Nous reconnaissons que le cadre où se déroulent les événements, racontés par le IVe évangile et les synoptiques, n'est pas complètement identique, puisque celui-là rappelle surtout ce qui s'est passé à Jérusalem, tandis que ceux-ci racontent principalement le ministère de Jésus en Galilée. Nous pouvons encore expliquer cette divergence par le choix des faits racontés, adaptés au but que se proposait chaque auteur.

Le IVe évangile s'occupe surtout des discussions avec les Juifs hostiles, et non de la prédication aux foules sur le royaume de Dieu. Il veut prouver la mission de Jésus par le Père ; or, c'est à Jérusalem qu'ont eu lieu ces discussions et que se sont posées ces questions sur la mission de Jésus. C'est là que devait avoir lieu la manifestation principale du Christ. Les synoptiques rendent le même témoignage à ce sujet, lorsqu'ils rapportent les interrogations qu'eut à subir Jésus à Jérusalem, de la part des princes des prêtres et des scribes sur l'origine de son autorité, Mc. XI, 27-33 ; Mt. XXI, 23-27 ; Lc. XX, 1-8. Ils contiennent aussi des allusions à de fréquentes visites de Jésus à Jérusalem. C'est le premier évangile, XXIII, 37, et le troisième, XIII, 34, qui nous ont rapporté cette parole du Seigneur : Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants? Et même, d'après Luc, IV, 44, Jésus aurait prêché dans les synagogues de la Judée (1). Nous trouvons encore dans les synoptiques divers traits qui indiquent de fréquents séjours de Jésus à Jérusalem. Lorsqu'il vint à la fin de sa vie dans cette ville, il y comptait des amis : Simon le lépreux et Joseph d'Arimathie. Il a séjourné dans le village de Marthe et de Marie, Lc. X, 38-42. Il est invité à un festin à Béthanie, chez Simon le lépreux, Mc. XIV, 3. Il est connu comme le Seigneur par le propriétaire de l'ânon sur lequel il

(1) La leçon εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας est mieux appuyée que τῆς Γαλιλαίας.

fit son entrée à Jérusalem, Mc. XI, 1-6. Il y a à Jérusalem une maison qu'il connaît bien, puisqu'il peut en décrire l'aménagement ; le maître est son ami, puisqu'il peut disposer de sa maison, Mc. XIV, 12-15.

Enfin le IVe évangile n'ignore pas le ministère de Jésus en Galilée. Il raconte que Jésus alla en Galilée, à Cana, II, 1, puis à Capharnaüm, II, 12 ; qu'il y retourna plus tard et qu'il guérit, dans cette ville, le fils de l'officier royal, IV, 43-54 ; qu'il multiplia les pains de l'autre côté de la mer de Galilée, VI, 1-13. qu'il enseignait dans la synagogue à Capharnaüm, VI, 59 ; qu'il parcourait la Galilée, VIII, 1, qu'il y resta même, alors que ses frères étaient partis pour Jérusalem, VIII, 9.

Quant à la durée du ministère de Jésus, il semble bien que c'est le IVe évangile qui a le mieux rapporté les faits. Il est difficile de croire que tous se sont passés dans l'espace d'un an, ainsi qu'il paraît ressortir des synoptiques. D'ailleurs ceux-ci indiquent que le ministère de Jésus a duré plus d'un an. On sait aussi qu'il serait même possible de resserrer en un an tout ce que rapporte le IVe évangile (1).

Nous reconnaissons que la révélation de la messianité de Jésus n'est pas présentée dans le IVe évangile dans son développement historique, comme elle l'est dans les synoptiques. La différence provient de ce que, dans le premier, elle est établie par l'argument d'autorité, tandis que dans les seconds elle ressort plutôt des faits. D'un côté, le IVe évangile rapporte le témoignage de Jean-Baptiste, des disciples, de Nicodème, des Samaritains, en faveur de la messianité de Jésus ; de l'autre, les synoptiques racontent les faits qui ont amené les disciples et la foule à croire à Jésus Messie. Il y a donc tout au plus différence de procédé entre les deux séries de documents. De cette façon de présenter la preuve de la messianité de Jésus, il s'en suivait inévitablement que l'auteur du IVe évangile n'avait pas à tenir compte de la chronologie des témoignages qui l'attestaient.

Et ensuite, qu'il n'y ait aucune progression dans l'exposé

(1) JACQUIER, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 13. Paris, 1906.



du IVe évangile, nous ne pouvons pas l'admettre. Il y a certainement progression dans la foi des disciples et dans l'incrédulité et l'antagonisme des Juifs, pour aboutir, la seconde, au crucifiement de Jésus et la première à la résurrection du Seigneur. C'est une double progression qui a un double dénouement. Il est certain que les enseignements de Jésus à ses apôtres sont au dernier jour plus développés, plus clairs qu'au commencement. Il est certain aussi que l'hostilité des Juifs, d'abord inconsciente, s'affirme peu à peu, se renforce, perce à diverses reprises, éclate et enfin aboutit au dénouement. Les affirmations de Jésus à ses adversaires deviennent aussi de plus en plus précises. En fait, la progression est autant, sinon plus, dans les idées que dans les faits.

Nous ne nierons pas que le IVe évangile est surtout un livre d'enseignement doctrinal, mais nous demanderons en quoi ce fait atteint la valeur historique des faits racontés. Un auteur peut fort bien extraire des faits réels un enseignement, sans qu'on l'accuse d'avoir inventé des faits pour établir sa doctrine. En outre, de ce que l'auteur a groupé autour d'un fait des enseignements qui primitivement ont peut-être été donnés séparément, on n'en peut conclure à l'irréalité de ce fait. N'oublions pas que le IVe évangile n'est pas un livre historique bâti suivant la méthode ordinaire des travaux d'histoire.

On ne peut tirer, non plus, une objection valable contre la valeur historique du IVe évangile de ce que ses récits ne sont pas les mêmes que ceux des synoptiques. Nous avons déjà montré que toute la trame du IVe évangile est identique à celle des premiers évangiles, qu'il y a entre celui-là et ceux-ci de nombreux points communs ; nous aurions pu établir aussi avec quelques critiques, M. Loisy en particulier, que le IVe évangile dépend des synoptiques eux-mêmes dans certains récits qui supposent ceux des synoptiques. Nous ferons ensuite observer que le fait d'avoir relaté des événements inconnus aux synoptiques, ou d'en avoir omis qu'ils ont rapportés, n'attaque en rien la valeur historique du IVe évangile. Matthieu, Marc et Luc ont procédé de la même manière. Ainsi, Jean a quatre-vingt-seize paragraphes où il rapporte des détails qui lui sont

particuliers, mais Luc en a soixante-douze, et Matthieu soixante-deux ; la proportion est presque la même. En fait, chacun des quatre évangélistes a choisi les faits de la vie du Seigneur ou les paroles de celui-ci qui convenaient le mieux à son but. Pourquoi donc interdire à Jean ce que l'on permet aux trois autres évangélistes?

On peut comprendre d'ailleurs assez souvent pourquoi Jean a omis certains récits des synoptiques ; d'ordinaire il a reproduit des faits analogues ou des faits qui supposent ceux des synoptiques, et il n'y avait pas lieu d'en ajouter de semblables puisqu'il n'avait pas l'intention d'être complet, mais seulement de dire ce qui était nécessaire pour que ses lecteurs crussent que Jésus était le Christ, Fils de Dieu et que, par cette croyance, ils eussent la vie en son nom. Ce but de l'auteur nous explique aussi pourquoi il n'a pas répété plusieurs récits des synoptiques, la naissance surnaturelle de Jésus, la tenationa au désert, la transfiguration, l'institution de l'Euchtistie,ı tous faits qui n'étaient pas nécessaires pour sa démonstration, et que, d'ailleurs, il remplace par des faits analogues ou par des paroles du Seigneur, qui aboutissent aux mêmes enseignements.

Est-il possible ensuite de rejeter comme non historiques tous les faits, et principalement les miracles que Jean a rapportés, et qui sont inconnus des synoptiques? Et d'abord, quelques-uns ont leurs analogues dans les synoptiques, par exemple, la guérison du fils de l'officier de Capharnaüm, IV, 47, celle de l'aveugle-né, IX, 1 et ss., celle du paralytique de Béthesda, V, 2 et ss. ; par conséquent, les synoptiques ont pu les omettre comme faisant double emploi ; ils n'ont pas eu, eux non plus, l'intention d'être complets. Restent deux faits, dans le IVe évangile, dont on a vivement attaqué la valeur historique, l'entretien de Jésus avec la Samaritaine et la résurrection de Lazare.

Pour le premier récit, son omission par les synoptiques s'explique simplement par ce fait qu'il ne rentre pas dans le cadre des événements qu'ils racontent. Pour le second, on ne voit pas pourquoi les synoptiques l'ont omis, à moins que la raison qu'on donne de cette omission ne soit plausible. Lazare vivait

encore dans le milieu où s'est formée la tradition primitive et, par réserve, on n'a pas parlé de ce qui le concernait. Nous avouons que cette raison est peu convaincante.

Quoi qu'il en soit, peut-on conclure de cette omission que ces deux faits ne sont pas historiques, mais allégoriques? Nous ne nions pas qu'on ne puisse les expliquer allégoriquement; cela est possible, et a été fait pour tous les récits évangéliques; mais cela ne détruit pas la réalité du fait qui doit être examiné en lui-même. Or, ne ressort-il pas de tous les détails, si nombreux, si pittoresques, si circonstanciés, que nous avons là des faits réels? Etait-il nécessaire, si l'auteur a seulement voulu faire ressortir une idée théologique, d'inventer un récit où entrent des faits, des détails qu'on peut bien qualifier d'insignifiants, des conversations qui se tiennent admirablement et répondent exactement à la situation? Prenons seulement pour exemple la résurrection de Lazare. Si l'auteur a voulu simplement prouver que le Logos était la résurrection et la vie, pourquoi place-t-il la scène de la résurrection dans une bourgade inconnue au lieu de la mettre à Jérusalem? A quoi bon rappeler que Béthanie était le village de Marie et de Marthe que Jésus aimait? Pourquoi le message de celles-ci à Jésus, l'inquiétude des apôtres en voyant Jésus se disposer à rentrer en Judée, le découragement de Thomas, appelé Didyme, l'empressement des Juifs à venir consoler Marthe et Marie à Béthanie, éloignée de quinze stades de Jérusalem? Si toute la scène qui suit est sortie du cerveau de l'auteur, on peut dire qu'il était un trompeur habile. Quelle narration à la fois sobre et émouvante, exquise de tendresse et nuancée avec un tact merveilleux ! Mais est-il vraisemblable que l'auteur ait pensé à faire pleurer Jésus? Que pouvait bien signifier dans sa pensée: le Logos ému, tremblant et même pleurant? Telles sont les nombreuses questions auxquelles il est impossible de répondre si l'on soutient que le récit de la résurrection de Lazare n'est pas historique.

Nous discuterons ailleurs cette question de l'allégorie et du symbolisme dans le IVe évangile. Il suffira d'indiquer ici les conclusions auxquelles nous aboutirons. Tout n'est pas dans cet évangile allégorie et symboles. Il y a des allégories qui

n'ont pas de base historique et servent à l'enseignement : l'allégorie du bon pasteur, de la vigne, tout comme il y a des paraboles dans les évangiles synoptiques. Enfin, certains récits ont été choisis pour leur valeur doctrinale et ont servi de véhicule à un enseignement. Le choix de ces récits et l'interprétation qui en a été faite ne prouvent nullement que ces récits n'étaient pas historiques. Est-il logique de conclure à l'irréalité d'un événement parce qu'on en aura dégagé les leçons qui en découlent? Ce serait dénier à l'histoire toute valeur didactique et la réduire à être une suite de faits qu'on n'a pas le droit d'étudier, afin d'en extraire un enseignement pour l'avenir. Ces observations établissent que l'auteur a eu le droit d'utiliser des faits historiques pour la démonstration de la doctrine qu'il avait en vue, et de l'usage qu'il en a fait, on ne peut conclure qu'ils ne sont pas historiques.

Examinons maintenant les divergences particulières qu'on a relevées entre le IVe évangile et les évangiles synoptiques. La plupart sont chronologiques et par conséquent n'atteignent pas la substance des faits ; nous avons déjà vu que les écrivains des évangiles synoptiques présentaient eux aussi entre eux des divergences de ce genre, parce qu'ils s'étaient peu préoccupés, sauf Luc, de l'ordre exactement chronologique des faits. L'auteur du IVe évangile dont le but était surtout doctrinal et non historique, a rangé les événements dans l'ordre qui convenait le mieux à sa démonstration. Assez souvent on voit pourquoi il a transposé les faits ; d'autres fois on n'en saisit pas la raison. Il est possible d'ailleurs qu'il n'y en ait pas, comme par exemple, pour la date de l'onction de Béthanie. Pour ce qui est des faits de détail divergents, ils sont sans importance et les commentaires les expliquent. Nous ajouterons quelques observations seulement.

On a présenté de diverses façons la raison pour laquelle la purification du temple a été placée dans le IVe évangile au commencement du ministère public de Jésus. La plus plausible ne serait-elle pas que l'auteur établissant, dans ses premiers chapitres, la messianité de Jésus, y ait raconté le fait par lequel Jésus avait proclamé publiquement sa fonction de Messie?

Mais si nous nous plaçons au point de vue de la réalité, il semble que les synoptiques ont mieux suivi l'ordre historique des faits et il est plus probable aussi qu'il n'y a pas eu deux purifications du temple comme on l'a soutenu. De pareils faits ne se répètent pas. A la fin de son ministère, Jésus était connu de tous ; son autorité, établie par ses miracles était acceptée. Son acte est donc justifié. Et encore, malgré cela, les princes des prêtres et les scribes lui demandent en vertu de quelle autorité il fait ces choses, Mc. XI, 27, 28. La question eût été bien plus plausible, si Jésus avait chassé les vendeurs du temple au début de son ministère.

En ce qui concerne la date de la mort de Jésus, nous n'avons rien de plus à dire que ce que nous avons constaté dans notre premier volume (1). Remarquons seulement que la date donnée par le IV[e] évangile paraît la plus probable. On s'explique difficilement que les Juifs aient fait le jour même de la Pâque tout ce que racontent les synoptiques : arrestation de Jésus, conseil du sanhédrin, préparatifs du supplice de Jésus, entrée dans le prétoire. Joseph d'Arimathie achète un linceul, Mc. XV, 46 ; les femmes galiléennes préparent des aromates et des parfums pour ensevelir Jésus, Lc. XXIII, 55. Les synoptiques eux mêmes rappellent que les princes des prêtres et les anciens ont décidé d'arrêter Jésus par ruse et de le mettre à mort, mais non pendant la fête, Mt. XXVI, 4, 5; Mc. XIV, 12. On comprend donc très bien le passage du IV[e] évangile : « Ils n'entrèrent point dans le prétoire de peur de se souiller et de ne pouvoir manger la Pâque, » XVIII, 28. Jésus serait donc mort le quatorzième jour de Nisan, ainsi que le dit le IV[e] évangile. Le récit des synoptiques pourrait être conformé à cette date. Toute la question se réduit à savoir si, réellement, ils ont affirmé que Jésus a mangé le festin pascal. Il est possible d'expliquer les textes qui l'insinuent. Nous n'avons pas à examiner ici cette question que l'on trouvera exposée dans les commentaires et en particulier dans l'ouvrage de Zahn (2).

(1) *Histoire des livres du Nouveau Testament*, p. 14.
(2) *Enleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1899. II, p. 523.

Dans cette première étude, nous avons montré que l'on peut expliquer toutes les divergences qui ont été relevées entre le IVe évangile et les synoptiques ; nous avons constaté de nombreux points d'accord entre celui-là et ceux-ci et établi que les faits du IVe évangile se présentaient sous une forme nettement historique; nous pouvons donc déclarer démontrée la valeur historique des récits du IVe évangile.

E. JACQUIER.



MODERNISTES..?

Dans un pays où sévissent les pires formes du parlementarisme, on admet assez volontiers que le silence est quelquefois éloquent.

N'arrive-t-il jamais qu'il soit coupable ?

Le Pape Pie X, depuis quelques mois, ne cesse de parler de sa grande tristesse : *Amaritudo amarissima*. Elle a pour objet précis, l'état d'esprit des jeunes catholiques, laïques ou prêtres, qui sont favorables au modernisme. De ces malheureuses tendances, le Pape s'inquiète plus que de la séparation, plus que de l'exil des congrégations, plus que de toutes les lois maçonniques.

A lire nombre de revues et de journaux catholiques on ne se douterait pas que d'aussi solennels avertissements nous arrivent de la chaire infaillible où siège le successeur de Pierre. Chacun continue à sauver l'Eglise selon le mode social, philosophique, exégétique ou littéraire qu'il emprunta jadis à quelque maître suspect. La consigne est d'observer un silence respectueux, imité des jansénistes.

Mais en quoi consiste l'erreur appelée modernisme? Le nouveau *Syllabus* n'ayant pas encore paru, il est assez difficile de la saisir, si j'ose dire, en flagrant délit d'insoumission ou de révolte ouverte, d'autant plus difficile que la plupart des nouveaux hérétiques affectent de garder le plus souvent des apparences de correction et se flattent de rester dans l'Eglise, malgré l'Eglise.

Depuis une vingtaine d'années environ, de trop nombreux

catholiques connurent les justes sévérités de l'autorité doctrinale. On ne songerait jamais à leur reprocher ces condamnations, s'il n'était pas prouvé malheureusement, qu'ils ont une façon de les accepter des plus dangereuses. Prenons l'abbé Loisy, par exemple. Tandis qu'il se moquait du cardinal Perraud, du vénérable cardinal Richard et du Saint-Office, à plume que veux-tu, il trouvait parmi nous de bénévoles et innombrables et puissants défenseurs. Il ne fallait pas toucher à l'abbé Loisy. Dans les salons parisiens dits catholiques, à la *Revue des Deux-Mondes* par exemple, et dans d'autres milieux semi-ecclésiastiques ou ecclésiastiques, chacun vantait la piété onctueuse, les vertus personnelles et le talent de M. Loisy, toutes choses qui n'étaient point sujet de contestation. Ces panégyristes ne se souviendraient plus bien volontiers de leurs diplomatiques explications de jadis ; ils feraient preuve aujourd'hui de plus de circonspection. Il est fort douteux toutefois, qu'ils se décident à combattre courageusement le bon combat de l'orthodoxie.

Même attitude vis-à-vis de celui qu'on pourrait ou qu'on devrait appeler le plus ennuyeux de tous les faux frères prêcheurs. C'est M. Fogazzaro que je veux dire. La haute bourgeoisie catholique de Paris contribua, pour une large part, au scandaleux succès de sa fameuse conférence.

Joignez à M. Loisy et à M. Fogazzaro, M. l'abbé Murri, et vous aurez le plus beau trio de condamnés amoureux et fiers de leurs condamnations. De bonnes âmes ont dit ou peut-être disent encore : ils se sont soumis. Sans doute, mais leurs formules de soumission furent rédigées dans un style ironique ou ésotérique, et elles masquent mal ou ne masquent pas du tout leur ferme volonté de poursuivre une campagne odieuse. Autour des noms de MM. Loisy, Fogazzaro et Murri, il serait facile de grouper d'autres noms.

Ces condamnés du Saint-Office jouissent tranquilles ou triomphants d'une popularité malsaine. Toutes les joies d'ici-bas entrent à la fois dans leurs âmes. Ils s'attirent, en effet, les plus vives sympathies des écrivains incrédules, ce qui leur assure une gloire relative ; ils ont des adhérents ou des amis chez les plus riches représentants du catholicisme libéral, et

ils font à peu de frais, l'expérience d'un martyre modern-style. Chacun d'eux reçoit, à son tour, sa part d'académiques sourires. « Monsieur, lui disent de doctes personnages, vous sentez le fagot ! Si vous viviez au temps de l'Inquisition, il est infiniment probable qu'on vous brûlerait vif. » Oh ! le délicieux frisson, que font naître ces paroles dans toute la personne du persécuté ! Non, il ne sera pas brûlé vif, encore que les « fauves de l'orthodoxie » tournent autour de lui cherchant quelqu'un ou quelque chose à dévorer.

Suave mari magno.....

Non seulement il ne sera pas brûlé vif, mais il prendra conscience de sa piété croissante et de son héroïque dévouement à l'Eglise, en même temps qu'il recevra les félicitations très ecclésiastiques des pasteurs protestants les plus rationalistes....

Laissons à leurs joies orgueilleuses, tous ces fils ingrats d'une mère très douce qui subit, elle, d'authentiques persécutions ; laissons les constater en chœur, leur propre supériorité intellectuelle. Nous les appelons, nous, les déracinés, car ils essaient de vivre une pensée antifrançaise et antiromaine.

J'entends de braves gens qui nous disent : « Voyons, Messieurs les catholiques de droite, ne seriez-vous pas portés à exagérer l'importance du modernisme ? Vous paraissez croire que cette chose-là existe quelque part ? Où sont-ils donc, ces modernistes ? »

Pardon, braves gens, mais vous paraissez oublier, vous, que parmi les cléricaux et catholiques de droite figure quelqu'un qui s'appelle Pie X. Vous ne tenez pas compte de certains faits très récents qui prouvent que l'épiscopat français, dans sa presque totalité, partage les appréhensions du Souverain Pontife. Et, sans doute, la lamentable histoire des jansénistes est sortie de votre mémoire. De jansénistes, les braves du XVIIIe siècle, vos ancêtres, n'en rencontraient jamais sur leur chemin. Mais vous-mêmes vous n'oseriez pas soutenir sérieusement que le jansénisme n'organisa pas la trahison au sein de l'Eglise de France. De même dans un siècle d'ici, avant peut-être, amis et adversaires s'accorderont à voir dans le moder-

nisme contemporain, quoi donc ? mais un état de pure décomposition religieuse. Braves gens, vous voulez nous obliger à compter sur nos doigts. Comptons.

M. Un tel condamné par l'autorité diocésaine ou romaine. M. l'abbé Un tel condamné par les mêmes autorités (1)... Ils sont nombreux ces messieurs, très nombreux ; au premier abord, ils ne sont pas légion, mais ils forment une assez brillante compagnie. Que si on y regarde de très près, ils sont plus que légion, ils sont corps d'armée, ils sont grande armée, ils sont internationale.

Aux condamnés proprement dits, il faut joindre, en effet, ceux qui les approuvèrent publiquement. Opération qui n'a rien d'odieux puisque sur le front des victimes on ne voit apparaître aucune confusion mais bien plutôt la fierté, un peu d'irritation et la certitude morale de vaincre leurs juges.

Car il est bon que les catholiques sans épithète, en soient avertis, les modernistes disposent d'un grand nombre de journaux et de revues censément catholiques, plus, d'un certain nombre de feuilles neutres ou antireligieuses. On fraternise avec les novateurs de tous les continents, avec les murristes d'Italie, avec les hypercritiques de Munich, on fraternise et on se soutient contre l'ennemi commun, je veux dire, l'autorité de l'Eglise et non pas la franc-maçonnerie comme d'aucuns seraient peut-être portés à le croire... Les deux journaux qui semblent diriger cette campagne sont le *Journal de Genève* et le *Siècle*. Quelques lecteurs se souviennent peut-être de ce que j'écrivis, ici même, du rôle ecclésiastique et catholique de M. Paul Sabatier, pasteur ou ex-pasteur protestant, rédacteur du *Journal de Genève*. Au *Siècle* échoit une mission encore plus singulière. Il compte parmi les spécialistes de sa rédaction qui s'occupent des choses d'Eglise, au moins un prêtre, M. l'abbé Houtin. Il eut le malheur de perdre la foi, et depuis ce temps, au grand jour, il s'efforce de la faire perdre aux autres. M. l'abbé Houtin est à l'affût de tous les événements insignifiants ou graves qu'il puisse exploiter contre l'Eglise. Naturellement, il appuie, il conseille, il défend ceux

(1) On comprendra pourquoi je ne cite pas de noms propres.

qui s'intitulent les catholiques de gauche, mais qui porteront dans l'histoire des hérésies, le nom de modernistes. On ne voit pas que les catholiques de gauche repoussent les amabilités de monsieur l'abbé Houtin.

Journal des Clergymen, le *Temps* prête aussi son concours aux modernistes, et cela ne saurait nous surprendre. Mais voilà que les *Débats*, dont l'attitude fut longtemps correcte, se prêtent, eux aussi, à cette tactique d'enveloppement. Ils publiaient naguère, à propos du livre de M. Leroy un article de M. Bourdeau, absolument insuffisant et tendancieux. Pourtant, la feuille rose compte parmi ses abonnés, des prêtres, des évêques et des catholiques illustres. Comment ne craint-elle pas de les froisser? Sans doute compte-t-elle, et avec raison, hélas ! sur leur légendaire bonté.

On connaît donc le personnel de l'hérésie moderniste. Son état-major se compose des condamnés du Saint Office, de leurs lieutenants, et surtout de leurs protecteurs temporels. Le gros de ses troupes se recrute parmi les abonnés des revues d'extrême gauche et les groupes à demi catholiques qui flirtent avec le socialisme. Ses conseillers du dehors et du dedans forment le plus pittoresque assemblage. Un académicien marguillier, homme d'œuvres et conseiller de curie à ses heures, protège les nouveaux hérétiques en collaboration d'un pasteur protestant et d'un prêtre évadé. Il n'est pas jusqu'à la *Lanterne* qui ne rompe quelquefois des lances en faveur des ecclésiastiques « intelligents qui ont les idées larges ».

A l'ombre de ces modernistes avérés, gémissent, paraît-il, un certain nombre de modernistes honteux. C'est M. le docteur Marcel Rifaux qui nous apprenait, il n'y a pas longtemps, cette nouvelle. Des ecclésiastiques qu'il avait interrogés sur la crise présente du catholicisme lui adressèrent, en effet, de singulières réponses. «..... Un religieux à la collaboration duquel nous attachons grand prix, en raison de l'autorité dont il jouit dans le monde religieux et laïque, se sent hélas ! vis-à-vis de la vérité, aussi enchaîné que les autres :

« J'aurais été heureux de collaborer à votre nouveau volume et de joindre mes pages à celles des écrivains et penseurs distingués dont vous me citez les noms. Ma bonne volonté,

dont je vous prie de ne pas douter, est liée par les autorités religieuses qui, plus que jamais, réservent leur approbation. J'ai l'ordre actuellement de me taire, sous prétexte de me reposer de mes fatigues. Je forme les meilleurs vœux pour le succès de votre œuvre. »

Et cet autre dont le nom est universellement connu et estimé des catholiques.

« Mais ce questionnaire est terrible. Comment le remplir sans écrire un volume? J'avoue que je ne vois pas. Et puis, vous le dirai-je? la question est si bien posée qu'elle n'admet pas de réponses vagues. Or, je suis convaincu que ma réponse à moi devrait rester vague (précisément parce que mon pessimisme la ferait trop claire). Est-il bon de dire sur ce point-là tout ce qu'on pense? Oui, si les remèdes que l'on insinuerait avaient la moindre chance d'être acceptés de ceux qui seuls peuvent efficacement les administrer. J'espère que ceux qui vous répondront m'éclaireront moi-même sur des points qui sont pour moi, ou trop mystérieux, ou en apparence trop clairs. Voulez-vous me permettre de me dérober? Peut-être après tout, vaut-il mieux que la vérité ne soit pas dite par les nôtres... »

Faut-il s'apitoyer vraiment sur le sort de ce religieux distingué et de ces prêtres illustres que l'inintelligente dureté de leurs supérieurs réduit au silence? Je crois que M. Marcel Rifaux ne ménage pas suffisamment la sensibilité de ses lecteurs. Réflexion faite, nous avons l'invincible certitude que ces prêtres et ce religieux méconnus ne priveront pas toujours le monde intellectuel de leur copie. Non, leurs découvertes scientifiques ne périront pas. Déjà, s'il faut en croire, M. Marcel Rifaux, ils connaissent les douceurs de la gloire : leurs livres sont entre toutes les mains.

Enfin, ils ont l'appui d'un évêque, d'un évêque éminent et illustre, et dont M. Marcel Rifaux lui-même garantit la piété, l'orthodoxie et l'attachement à l'Eglise. Admirez bien, ici, je vous prie, la solidarité de nos progressistes. Médecin de profession, candidat présomptif à une condamnation du Saint-Office (1), M. Marcel Rifaux commence par s'entourer d'un

(1) Un catholique vraiment conscient de son catholicisme ne saurait sans

certain nombre de spécialistes en délicatesse avec les autorités ecclésiastiques, après quoi, il rédige un certificat d'orthodoxie en faveur de Mgr X..., évêque de Z... Un casuiste dirait : *forum competens.*

A la preuve, les statisticiens du modernisme pourraient joindre la contre-épreuve. Grâce à Dieu, la mansuétude de ces Messieurs ne va pas jusqu'à taire nos défauts à nous catholiques non progressistes. En faisant une synthèse de leurs conseils et de leurs censures, en précisant certaines allusions plus claires que charitables, on obtiendrait un recensement assez complet des forces orthodoxes. La France catholique qui lit se divise en deux groupes trop distincts, il suffit de ne pas fermer les yeux pour voir.

Chez tous ces modernistes qui errent avec persévérance sur tant de sujets divers et qui disent ne point se connaître les uns les autres, ne serait-il pas possible de découvrir comme un fonds commun de procédés intellectuels ainsi que de tendances et de caractéristiques morales? L'un d'eux attribuait les manifestations multiples de leur activité, à une même poussée de sève. Essayons de bien observer les fleurs et les fruits, peut-être portent-ils des marques visibles de leur unique origine.

En premier lieu, nos progressistes nourrissent un goût très prononcé pour l'équivoque ou l'obscurité. Exemple : Les rédacteurs du *Rinnovamento* posent un acte de révolte contre l'*Index* et en même temps, ils parlent de leur pleine obéissance catholique, de leur humilité et de leur esprit de prière.

Voilà l'équivoque énorme, l'équivoque politique, mais voici l'ambiguïté aristocratique et athénienne de M. Alfred Loisy. L'élégant exégète écrivait en 1903 : « Firmin (M. Loisy) avait observé que la résurrection du Christ n'est pas un fait d'ordre

inconséquence sortir du giron de l'Eglise parce que les idées qu'il veut faire prévaloir sont condamnées temporairement par l'Eglise.

...Son erreur lui apparaît-elle clairement, il se soumettra simplement, chrétiennement, puisant dans cette soumission un surcroit de force, pour reprendre sa marche.

S'il se sent, au contraire, incompris et soutenu par sa conscience, il ne désespérera pas de l'avenir, sachant par expérience que l'Eglise finira par accepter tôt ou tard ce qui est vraiment confirmé par la raison et par la science...

proprement historique et qu'elle n'est pas rigoureusement démontrée, en cette qualité ; il ne niait pas que le Christ fût ressuscité ». Non, il ne le niait pas, mais il ne l'affirmait pas non plus, et déjà ses lecteurs de sens rassis étaient fixés sur son scepticisme. En ces derniers temps seulement, M. Loisy a découvert le fond de son incrédulité qui est radicale ; il ne croit même plus que le corps de Jésus ait été mis au tombeau. Mais il peut se flatter d'avoir supérieurement joué de l'équivoque.

Avez-vous jamais lu quelques lignes ou quelques pages de M. Leroy ? Connaissez-vous le devenir cristallisé et le panthéisme orthodoxe? Savez-vous comment le *construit* submerge le *donné* (Oh ! cette submersion !) Avez-vous expérimenté, selon la bonne méthode pragmatiste, comment l'intuition au départ se déguise en formule, mais à l'arrivée redonne l'intuition tout entière? Et la condensation d'une infinité discursive dans l'unité d'un seul acte intellectuel, la soupçonniez-vous seulement?

Ces intuitions et ces conceptions bergsoniennes ne sont point tellement transcendantes à nos pauvres intelligences scolastiques. Ne nous permettons pas de les juger cependant. Encore qu'il ne croie pas à la science, M. Leroy nous prouverait péremptoirement (ne l'a-t-il pas fait déjà?) que nombre de catholiques orthodoxes réputés innocents commettent, tous les matins, sans le savoir, le crime de lèse-science ?

Mais il faut bien constater qu'il aime l'obscurité en soi, qu'il pousse l'incohérence des métaphores jusqu'à l'invraisemblance et qu'il se pipe lui-même avec les excès de sa logomachie. Il vous dira par exemple : « A son plus haut sommet, la philosophie, pour s'achever, se tourne en action vécue, en effort de genèse effective ». Que de solennité, que de fracas ! En termes plus précis, M. Ollé-Laprune avait exprimé cent fois la même idée, ou tout au moins une idée équivalente qu'il déclarait tenir du Père Gratry (1).

Qu'ils soient tribuns ou exégètes ou philosophes pragmatistes, les tenants plus ou moins conscients du modernisme se

(1) Bossuet avait dit : « C'est donc une maxime infaillible que la science du christianisme tend à la pratique et à l'action et qu'elle n'illumine que pour échauffer la connaissance, que pour exciter les affections. » Il serait facile de citer d'autres textes.



complaisent dans le clair obscur et même dans l'obscur où ne pénètre aucune clarté.

Ils ont encore un penchant très remarquable pour le prêche. On prie les admirateurs littéraires de M. Fogazzaro de compter d'abord les homélies plus ou moins salutistes qui remplissent *Il Santo*, puis, les commentaires quelquefois édifiants et toujours ennuyeux des dites homélies. O Selva, O Pierre Maironi, le succès de votre éloquence me fut une cruelle déception. Hé quoi ! personne n'osa dire : « Assez »? Comme on écoute, j'imagine, les orateurs de l'armée du Salut, les Français jadis malins subissaient avec une sorte d'admiration morne les insipides périodes de Selva. Pendant ce temps, tous les petits enfants de France portaient sur leurs chapeaux des noms de vaisseaux anglais, d'amiraux anglais, de victoires anglaises : H.M. S., Her Majesty's service. Humbles sujets du roi Edouard VII, les fils des Gaulois étaient mûrs désormais pour la prédication protestante.

Nos modernistes cultivent avec fureur ce genre d'éloquence. Non contents de poursuivre toujours le transcendant et de franchir les limites de l'inintelligible, M. Leroy arrête au passage tous ceux de ses contemporains qui traversent son territoire et il leur inflige un prêche. « Aux incroyants, dit-il, on pourrait, ce me semble, parler ainsi : Avant tout..... pratiquez..... Croyez..... regardez..... N'ayez peur..... Cherchez..... »

(Une quinzaine d'impératifs pluriels.)

Mais les croyants ne sauraient échapper à cette rhétorique : « Vous conservateurs. Ne paraissez pas..... Ne vous comportez pas..... Ayez foi..... Croyez..... Ne vous hâtez pas..... Craignez... Cultivez, parlez ou ne parlez pas....».

(Vingt ou vingt-cinq impératifs.)

Les progressistes eux-mêmes ont leur tour : « Assumez, construisez, expliquez, fondez, cherchez, fuyez, évitez, rêvez, opposez... etc., etc., etc. »

Et ces véhémentes autant que monotones observations s'achèvent sur une phrase dont on ne contestera pas, je suppose, le caractère nettement homélitique : Que cet exemple vous serve à la fois d'encouragement et de leçon ! »

Tous les modernistes n'observent pas avec cette rigueur les

principes traditionnels de la rhétorique protestante, mais tous enseignent leur religion nouvelle avec onction, s'ils s'adressent aux incrédules, avec une acrimonie dédaigneuse s'ils parlent aux catholiques.

Je n'invente pas : lisez plutôt :

CE QUE LES MODERNISTES DISENT DES CATHOLIQUES.

L'insuffisance bruyante d'un certain nombre de nos défenseurs.

L'inaptitude radicale des catholiques à collaborer avec les incrédules à l'œuvre du progrès.

Les ignorances obtuses et les crédulités bizarres...

Albert Leclère.

Pour parler comme nos prédicateurs, il faut avoir une mentalité de moujik...

Seuls, ceux qui n'ont rien appris des événements s'enferment encore derrière les portes de bronze des vieilles basiliques et s'apprêtent à jeter les suprêmes anathèmes. Mais la mort libératrice éteint chaque jour les survivants d'un autre âge.

Les préjugés les plus étroits, les légendes les plus grossières trouvent un abri sûr dans les chaires de nos églises.

(Marcel Rifaux.)

La vieille église apparait là-bas dans le lointain doré du soleil couchant comme le faite à demi croulé d'un beau palais qui s'effondre.

(Séailles, écrivain rationaliste.)

CE QU'ILS DISENT D'EUX-MÊMES, DES PROTESTANTS OU DES INCRÉDULES.

Les philosophies plus scientifiques, plus critiques se sont laïcisées. Elles ont acquis un esprit positif, réaliste, naturaliste, inconnu aux spéculations anciennes.

Craignons de fermer la bouche à ceux-là seuls d'entre nous qui sont capables de nous défendre effectivement devant le siècle.

... Un surnaturel en quelque sorte naturel, si W. James ne se trompe pas, à toutes les âmes religieuses.

Albert Leclère.

La diffusion de l'instruction, la lecture des journaux, la multiplication des conférences ont sensiblement élevé le niveau du public. Toutes les grandes idées, toutes les institutions, tous les principes sont discutés désormais au grand jour.

La philosophie scolastique ne saurait à aucun moment rejoindre la philosophie moderne. L'une se place d'emblée dans l'absolu, comme dans un pays conquis et de là redescend sur la terre, l'autre part de la terre et essaie progressivement d'atteindre et de conquérir l'absolu...

(Marcel Rifaux.)

CE QUE LES MODERNISTES DISENT DES CATHOLIQUES.

Dans le siècle des lumières et de la critique, les représentants de l'Eglise s'attardent parfois au langage des simples.
(Joseph Serre.)

Le dogme chrétien est essentiellement lié à un système astronomique faux.
(Flammarion, autre rationaliste.)

Il faut voir comment M. J. Serre cite et réfute MM. Séailles et Flammarion.

CE QU'ILS DISENT D'EUX-MÊMES, DES PROTESTANTS OU DES INCRÉDULES.

Un des traits les plus remarquables marqués de l'esprit moderne semble être le besoin de largeur et de conciliation, de synthèse et d'universalité.
(Joseph Serre.)

Dans toutes les consultations qu'a pieusement réunies Monsieur Rifaux, la même préoccupation se fait jour, celle de morigéner les catholiques sans épithète. A voix haute, à voix basse, avec douceur et avec force, directement et indirectement, les amis de M. Rifaux disent à leurs frères les catholiques non progressistes : « Vous êtes des réactionnaires, des rétrogrades, des ignorants, vous ne savez pas les beautés de la critique et de l'hypercritique. C'est pourquoi on vous tient pour dignes de tous les châtiments et responsables de tous les malheurs qui se sont abattus sur la société contemporaine. Simples fidèles et prêtres de paroisses, professeurs et missionnaires, évêques et membres du Saint-Office, tous reçoivent une part, une large part de blâmes ou d'invectives, *Mensuram bonam et confertam*. Les onctueux sermonnaires du modernisme ne frappent que sur nous — reconnaissons-leur ce mérite — mais ils frappent comme des sourds..... « Qu'il me suffise, dit M. Leroy, de citer en exemple une certaine presse qui bruyamment se dit catholique : elle est nulle d'abord, mais ce n'est rien ; elle est surtout odieuse, par ses procédés, par ses violences, par ses calomnies, par sa mauvaise foi, par son exploitation éhontée d'une prétendue orthodoxie dont elle s'arroge le monopole ; et elle est enfin profondément antichrétienne ».....

Une troisième caractéristique du modernisme se révèle dans le très vif sentiment qu'il sut acquérir de sa supériorité intellectuelle. Etant transcendante et mystique, la conscience de cette supériorité atteint, quelquefois, les limites de l'infini. En vérité, les modernistes ne savent pas toujours se mettre d'accord sur la vraie nature de cette mystérieuse force intellectuelle qu'ils invoquent à tout propos contre l'enseignement ecclésiastique. Ils disent métaphysique, ou science, ou critique, ou hypercritique, ou exégèse allemande, ou évolution, ou bergsonisme, ou néo-kantisme, ou esprit moderne. Quelqu'un des nôtres qui aurait un peu de patience et de subtilité d'esprit les mettrait aisément en contradiction. Mais ils savent de certain que le siècle profère des paroles de vérité; leur rocher à eux, ce n'est pas Dieu, c'est la science non catholique. — Dans les conflits qui éclatent entre cette science et l'Eglise c'est toujours l'Eglise qui doit céder. « Les Allemands l'ont dit, la philosophie bergsonienne l'affirme, la démocratie l'exige. » Que pèse en comparaison de ces mystérieuses déités l'autorité du Pape, des maîtres de la théologie et des conciles? Rien.

Avec une hautaine sérénité, M. Leroy écrit ceci : « Il semble à peu près admis par tous ceux qui comptent aujourd'hui que la vérité religieuse ne relève pas d'une démonstration proprement dite, mais d'une expérience de vie ». C'est biffer allégrement dix-huit siècles d'apologétique. Depuis saint Jean qui s'essayait à la démonstration proprement dite de la divinité de Jésus-Christ, jusqu'au concile du Vatican aucun défenseur intellectualiste de la religion n'est épargné. Saint Augustin, saint Thomas, Bossuet et de Maistre ne comptent pas.

Quels sont donc ceux qui comptent? Il est difficile, en lisant cette question de ne pas songer à la fameuse réponse de Hégel : « Un seul de mes disciples m'a compris. Et encore ! non, il ne m'a pas compris ». Mais M. Leroy fait preuve d'une certaine indulgence, il veut bien accorder quelques encouragements aux incrédules et aux catholiques progressistes : « Voici, dit-il, que l'on peut pressentir le jour où va devenir possible une collaboration féconde entre ceux qui croient mais cherchent toujours et ceux qui ne croient point encore, mais cherchent sincèrement ». Ainsi, c'est un simple bon point que

M. Leroy distribue à ces hommes de bonne volonté. Ils ne sauraient entrer, pour l'instant, dans le groupe lumineux de ceux qui comptent. Simples disciples, ils n'ont encore rien inventé. Or, déclare le même M. Leroy, la véritable philosophie est invention, invention pénétrée d'amour.

Pourquoi donc hésiterions-nous à nous incliner devant la vérité cruelle, mais bienfaisante? La scolastique n'existe plus, la théologie traditionnelle ne représente qu'un obstacle à la bonne apologétique. « Hier encore, s'écrie M. Leroy, on vantait la science allemande ; elle a beaucoup décru et nous l'avons dépassée » (page 310). A ce trait, reconnaissez enfin la grandeur et l'originalité de la nouvelle apologétique. Renan entrait dans la science allemande comme dans un temple. M. Leroy sait des tours d'ivoire et des sanctuaires français infiniment plus beaux.Ces sanctuaires portent des noms connus : ils s'appellent (voir page 327) critique des sciences, critique de l'intellectualisme, pragmatisme et immanence. Pas d'équivoque de grâce, pas de fausse modestie, les prêtres de ces quatre sanctuaires sont les seuls hommes qui comptent aujourd'hui.

C'est ainsi que la supériorité du modernisme se rend témoignage à elle-même.

De pauvres catholiques traditionnels ne se permettraient pas de récuser ce témoignage. Ils savent bien cependant que leur religion, la véritable religion chrétienne, fut révélée d'abord aux bergers de Bethléem, aux illettrés et aux pêcheurs de Galilée. Ils se rappellent aussi, la grande parole du divin Maître : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur », parole qui fut vécue, depuis, par des millions d'ignorants. Or, j'en atteste le vrai, le réel, l'absolu et le devenir, M. Edouard Leroy manque absolument de douceur tout au moins envers les catholiques qui ne sont pas pragmatistes. Ses devoirs de bergsonien l'obligent-ils à proclamer avec cette force, l'incommensurable supériorité intellectuelle du groupe dont il fait partie? C'est affaire à sa conscience. Mais dans ces affirmations trop claires, nous ne reconnaissons pas l'accent de notre humble et divin Maître. Que M. Leroy discute sur les rapports de l'intuition et du concept aussi longuement qu'il lui plaira, il ne bouleversera pas la métaphysique, il réa-

lisera seulement quelques progrès en psychologie. Mais s'il s'érige en maître des apologistes et en chef religieux de l'Eglise de France, les plus ignorants d'entre nous lui diront : Halte-là. Et ils auront la certitude de ne point se tromper.

La vérité est que dans le monde dit intellectuel plus encore que dans le monde politique et administratif, on traite les catholiques orthodoxes en parias. On ne veut pas parlementer avec nous. Au fond de toutes les polémiques, se trouve ce sous-entendu gros de monstrueuses conséquences : « Un homme intelligent ne peut pas se dire catholique. Par le seul fait, Monsieur, que vous vous obstinez à garder ce titre, vous êtes disqualifié. Ne vous étonnez pas que les hommes qui comptent se refusent à entrer en conversation avec vous ».

Là-dessus interviennent les catholiques progressistes : « Parfaitement, les incrédules sont dans le vrai. Il faut d'abord parler leur langage, accepter leurs postulats, pratiquer leurs méthodes, nous adapter à leur vie (car la vie contemporaine leur appartient). S'adapter tout est là, pour les modernistes, s'adapter à la science, à la Révolution, à la neutralité scolaire, à la République de M. Ferdinand Buisson, s'adapter aux doctrines de l'Académie de médecine ou de l'Académie des sciences, s'adapter à tout ce qui est, c'est-à-dire au siècle et au monde.

Du conflit violent qui a toujours existé entre Jésus-Christ et Bélial, il n'est jamais question chez les progressistes. Ils ne veulent pas reconnaître qu'au XX[e] siècle comme toujours, des scribes, des pharisiens, des successeurs d'Anne et de Caïphe ne cessent d'agir contre les fidèles, membres vivants de Jésus-Christ, et si on les pousse dans leurs derniers retranchements, ils n'hésitent pas à déclarer, que les pharisiens sont chez nous catholiques orthodoxes. Ils se font du saint moderne une image qui est une véritable caricature. Ils versent des larmes romantiques et protestantes sur Pierre Maironi, vain et odieux fantôme, mais ils n'ont pas le temps de s'apitoyer sur nos religieux et nos religieuses persécutées, mais ils affectent de ne jamais parler de Pie X, ce Pape si humble, si pieux, si vivant. Ils ont le sentiment malade aux choses romaines, pour parler comme Montaigne.

A quoi bon se bercer d'illusions? Un abîme s'est creusé entre les catholiques modernistes et les catholiques sans épithète, soumis à leurs évêques et au Pape. Il serait temps de regarder en face les conséquences de ce fait douloureux.

Lorsqu'il y a trois ou quatre ans, on disait de M. Loisy qu'il ne croyait plus à la divinité de Jésus-Christ, c'était à gauche et au centre, un beau concert de protestations indignées. Et aujourd'hui? Il en ira de même, je ne dis pas absolument des opinions personnelles de M. Leroy, mais de sa doctrine. Personne ne met en doute sa piété et sa bonne foi, et je remarque même que ses contradicteurs orthodoxes l'accablent généreusement d'éloges. A tout le moins, a-t-il commis un délit religieux très grave qui correspond à ce qu'on appelle dans la langue des juristes, un homicide par imprudence: il tue la foi sans le vouloir, soit, mais il la tue. Si on l'accuse, preuves à l'appui, d'avoir ruiné par la base toute la doctrine chrétienne, il s'écrie qu'on ne comprend pas sa pensée profonde. Outre qu'une pareille excuse, manque de courtoisie, elle prouve que M. Leroy fait du vocabulaire français un usage illicite. Lisez et relisez sa trop fameuse profession de foi sur les preuves de l'existence de Dieu (1), il s'en dégage un sens nettement hétérodoxe. De l'ensemble de son enseignement, le grand public retiendra ceci que les dogmes sont morts, que Jésus-Christ n'est pas ressuscité, qu'il n'est pas présent sous les saintes espèces, bref, que toute la doctrine catholique se compose en formules désuètes et vides de sens.

— En quoi, diront les modernistes, le grand public se trompera lourdement. —

Peut-être, Messieurs. Il ne se trompait pas lorsqu'il devinait les défaillances du surnaturel dans l'âme de l'abbé Loisy. On verra bien ce qu'il adviendra dans quelques années, dans quelques mois peut-être, des récentes inventions verbales de monsieur Leroy.

Leur interprétation, en tout cas, relève de l'ordinaire linguistique.

(1) On ne s'élève à cette mystérieuse existence que par une action du dedans, par une expérience de vie intérieure, par les démarches efficaces de l'amour. »

Quant aux hautes et inaccessibles finesses métaphysiques des bergsoniens, elles ont encouru les condamnations de l'Eglise. Dira-t-on que les théologiens officiels ne les comprirent point? Il est à craindre, en effet, qu'on ne le dise tout bas, dans certains milieux intellectuels. Tant pis pour ceux qui les fréquentent......

Comment se fait-il qu'avec de telles dispositions d'âme, les modernistes ne renoncent pas d'eux-mêmes à leur titre de catholiques? Pratiquement ils suppriment l'autorité du Pape, ils font de tous les dogmes de purs symboles, ils transforment en idolâtres, tous les chrétiens qui les précédèrent, ils réalisent le parfait idéal du protestantisme le plus évolutionniste. Et ils se disent catholiques.

Auront-ils assez de force pour soutenir longtemps leur gageure? Oui, et il est à souhaiter que certains catholiques orthodoxes n'essaient pas de se tromper eux-mêmes sur les forces de l'hérésie nouvelle. Elle est l'héritière du jansénisme et de l'arianisme, elle va des limites de la droite aux confins de l'extrême gauche, elle comprend d'une part de jeunes abbés sincèrement pieux, animés des plus pures intentions, et d'autre part, de vieux protestants sectaires, des prêtres défroqués, des directeurs de journaux, libre-penseurs ou franc-maçons. Elle compte, non sans motifs, sur le concours inconscient et involontaire de nos bénisseurs. Humainement parlant, elle aurait quelques chances de vaincre, et, peut-être réussira-t-elle à accumuler des ruines dans tout l'Occident catholique.

Mais notre invincible force est au Dieu qui a pour représentant Pie X. Qui mange du Pape, a-t-on dit, en meurt. Or, celui-là mange du Pape, qui se révolte ouvertement ou sournoisement, contre ses censures. Comme toutes les hérésies qui l'ont précédé; le modernisme mordra la poussière. Heureux ceux qui n'auront jamais subi sa domination.

Abbé DELFOUR.



ESQUISSE D'HISTOIRE MONASTIQUE

L'ORDRE DU S. SAUVEUR

FONDÉ PAR S. BRIGITTE

I. — Les Monastères doubles avant le XIV*e siècle.*

Une des preuves les plus frappantes de la vitalité du catholicisme, c'est la souplesse et la variété des formes qu'il a su donner à la vie religeuse; une de ses créations les plus originales et les plus hardies, consiste à savoir associer les deux sexes dans la poursuite commune de l'idéal évangélique. L'Orient, berceau des anciens ordres, connaissait déjà les monastères doubles, et ils s'étaient multipliés assez vite pour que Justinien en réglementât l'existence, afin d'écarter des abus faciles à prévoir (1).

(1) Code de Justinien, première partie, tit. IV, l. 36, et *Novelle* 133me, ch. v. — On y défend la cohabitation sous le même toit, et l'on réserve à des eunuques ou à des moines âgés de servir d'intermédiaires entre les deux commuautés. Le second Concile de Nicée (787) renouvela ces prescriptions, interdit de former de nouvelles maisons, et plaça les anciennes sous la règle de S. Basile. L'Occident possède à partir du viie siècle des monastères doubles, séparés, soumis en Angleterre à l'Abbesse, en France à l'Abbé, qui demeurait dans le voisinage du couvent. D'après Bède le Vénérable, la résidence des moines était souvent une simple annexe, destinée à quelques chapelains.

Cf. Mabillon. *Annales ordinis S. Benedicti*, t. I, p. 396. — Michael S.-J. *Geschichte des Deutschen Volkes im Mittelalter*, Freiburg im B., t. I, p. 69.

En Espagne, en Angleterre, en Allemagne, le moyen âge en vit naître plusieurs ; chez nous, il suffit de rappeler l'abbaye de Remiremont, et celle de Fontevrault, qui devait à son fondateur, Robert d'Arbrissel, une déclaration si nette de la prééminence de l'abbesse sur tous les membres de la congrégation.

L'église conventuelle était seule commune aux frères et aux sœurs, et même à l'article de la mort, on devait y transporter les religieuses pour leur administrer les derniers sacrements.

Confirmé par le Saint-Siège en 1106, l'ordre comptait 5.000 sœurs dès le milieu du XVIIe siècle, et les princesses du sang n'y étaient pas rares ; nommons seulement l'abbesse réformatrice Anne d'Orléans, sœur de Louis XII (1).

Fontevrault qui subsista jusqu'à la Révolution, n'avait point essaimé hors de France; les Gilbertins, de leur côté, restèrent confinés en Angleterre ; le fondateur, S. Gilbert de Sempringham (du XIIe siècle), avait d'abord établi une communauté de femmes, sous la règle de saint Benoît ; puis il leur adjoignit des chanoines réguliers de Saint-Augustin ; on en compta jusqu'à 2.000, et un nombre de sœurs plus élevé ; sous Henri VIII, l'Angleterre possédait 21 maisons simples 11 monastères doubles ; les religieuses recevaient la sainte communion et jusqu'à l'extrême-onction, par une fenêtre, et toujours en présence de témoins (2).

(1) Sur Anne, cf. *Revue des Questions historiques*, t. LXVI, et sur la réforme, un article de M. Palustre (*Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1897). Depuis 1804, l'abbaye, qui garde les tombes des Plantagenets, a été changée en prison.

Il existe une monographie de Remiremont, par M. l'abbé Guinot, cf. l'*Histoire du diocèse de Toul*, par M. l'abbé Eug. Martin, et une série d'études publiées par les *Annales de l'Est*, organe de l'Université de Nancy.

(2) On trouvera la liste des communautés gilbertines à l'époque de la Réforme dans J. Gairdner « *The English Church under Henry VIII and Mary*, Londres, 1903. »

Cf. la monographie de miss Rose Graham. (Compte rendu dans l'*Athenæum* du 10 août 1901.)

II. — Sainte Brigitte et les débuts de l'ordre.

Il était réservé à cette illustre princesse de donner un caractère nouveau, franchement scandinave, à la vie religieuse des trois royaumes du Nord ; on connaît sa carrière féconde en péripéties surprenantes, ses voyages, ses Révélations, l'influence extraordinaire qu'elle exerça sur un entourage où prêtres et laïques, personnages de toute condition et de toute nationalité, rois et reines, cardinaux et papes se rencontrent, associés de la manière la plus imprévue (1).

Dès 1344, au retour de leur pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle, son mari Ulf Gudmarsson paraît avoir formé le projet d'établir un monastère; il mourut lui-même sous l'habit cistercien, à Alvastra, et c'est près de ce pieux asile que sa veuve passa les premiers mois d'une existence que Dieu seul allait remplir. Le sous-prieur Pierre d'Alvastra rédigea sous la dictée de la voyante la première ébauche de la future règle, et le domaine royal de Vadstena, au bord du lac Vetter, fut destiné de suite à la création annoncée, car le testament du roi Magnus et de la reine Blanche, daté du 1er mai 1346, en fait déjà mention, et le 15 juillet 1347, le couple royal offre 6.000 marks, somme considérable pour l'époque, en vue des constructions projetées. (2).

Le 18 avril 1349, le chevalier Charles Näskonung vend des biens-fonds au roi et au couvent de Vadstena, mais les différends qui surgirent entre la Cour et sainte Brigitte, le départ de

(1) Nous renvoyons, pour tout ce qui concerne S. Brigitte, au bel ouvrage de Madame la Comtesse de Flavigny. (Paris, Oudin, 1892.) Une seconde édition a paru en 1906.

La thèse de M. Torvald Höjer (*Studier; Vadstena Klosters och Birgittinordens Historia intill midten af 1400 talet*, Upsala, 1905, xxvii-360 p.) est la monographie la plus complète et la plus récente qui nous soit connue; mais elle s'arrête au milieu du xve siècle.

La bibliographie en est extrêmement riche, et précieuse pour l'histoire du xive siècle et des Ordres monastiques en général.

Quoique nous ayons rassemblé la plupart de nos matériaux avant la publication de ce travail, il nous sera difficile de rien y ajouter.

(2) Texte (suédois pour le testament, latin pour la donation) *apud Diplomatarium suecanum*, ed. Hildebrand, Stockholm, 1858-1865, t. V, p. 561 et 683.

celle-ci, les embarras politiques et financiers qui troublèrent la fin du règne, nuisirent singulièrement à l'entreprise ; sans doute, en 1362, le roi Hakon confirmait la donation de Vadstena ; toutefois jusqu'en 1368, aucune trace de nouvelles générosités, et il fallut recourir à une sorte d'impôt, le Denier de Notre-Dame ; aux termes de la Révélation de sainte Brigitte (*Extravag.*, 32), chaque habitant du royaume devait, à partir de l'âge de 16 ans, payer un *penning* annuel ; étaient seuls exceptés les religieux, les prêtres, et les domestiques « parce qu'ils gagnent leur pain à la sueur de leur front, et ne s'appartiennent pas ». Le roi Hakon, en 1361, supprima l'exemption des clercs, éleva même la taxe à deux *pennings* ; les évêques et les sénateurs laïques souscrivirent à ce décret, daté d'Upsal ; en 1366, sous un autre monarque, Albert, l'archevêque et ses suffragants, d'accord avec le prince et son conseil, ramenèrent ce chiffre à un *penning ;* le tribut était assimilé aux dîmes ordinaires. Le synode provincial de Telge (1381) confirma les décrets antérieurs, et en 1401, une bulle pontificale ratifiait le tout. Mais c'est à Rome qu'il fallait obtenir l'approbation de la Règle, et ce fut d'abord malaisé : dès le retour d'Urbain V à Rome, en 1367, sainte Brigitte avait sollicité cette faveur ; or, au siècle précédent, les Conciles de Latran et de Lyon avaient interdit la création de nouveaux ordres ; le Pape conseilla donc à notre sainte de mettre son œuvre de Vadstena sous la règle de saint Augustin ; la voyante ne se découragea point ; en octobre 1368, elle profitait de la venue en Italie de l'empereur Charles IV pour essayer une seconde tentative : en 1370, elle rejoignit Urbain V à Montefiascone, et réussissait, par l'entremise d'un grand seigneur napolitain, le comte de Nola, à faire examiner son projet de constitutions, transcrit en un latin plus correct « *et in stylo Curiæ* »*;* sur le rapport d'un comité où figurait le patriarche de Jérusalem, le Pape accordait, le 5 août 1370, sous forme de Bref aux évêques de Strengnäs et de Vexjö ainsi qu'à l'archevêque d'Upsal, une sorte d'autorisation provisoire, bientôt suivie d'une lettre d'indulgences pour ceux qui seconderaient la fondation de Vadstena ; toutefois, il s'agissait moins d'un monastère double que de deux monastères juxta-

posés et distincts ; l'abbesse conservait la haute direction du temporel, confirmait le confesseur général, élu par les moines seuls. On passait sous silence les prescriptions minutieuses des Révélations au sujet du rituel, et du costume symbolique des religieux (1) ; le chapitre de la pauvreté subissait aussi diverses modifications ; l'âge des novices était reporté de 25 à 18 ans, les moines étaient dispensés de la clôture, sans être astreints à la prédication. Le régime intérieur dépendait de l'évêque et du confesseur général, qui serait élu pour trois ans, et non (comme portait le texte primitif) pour demeurer en charge : *Quamdiù se benè gesserit.*

Il y a lieu de croire que sainte Brigitte ne fut pas entièrement satisfaite de ce résultat, et qu'avant de mourir, elle chargea sa fille de solliciter une organisation plus conforme à ses propres desseins.

III. — Catherine de Suède et la canonisation de sainte Brigitte (1375-1391).

Après avoir transporté à Vadstena les restes de sa mère, Catherine revint en effet à Rome dès 1375, et mena de front les deux grandes affaires de la béatification et de la règle. Lorsque Grégoire XI mourut, un comité de dix cardinaux espagnols et français, parmi lesquels figurait le futur Benoît XIII (Pierre de Luna), et à côté d'eux l'évêque Alphonse de Jaen, ami de sainte Brigitte avait déjà présenté un rapport favorable ; Urbain VI voulut cependant un nouvel examen ; il adjoignit aux premiers commissaires le cardinal Adam Eston, bénédictin anglais, plusieurs prélats italiens, et un autre ami de la sainte, Elzéar de Sabran, qui fut créé cardinal en 1379. Les révélations préalablement approuvées, une bulle du 3 décembre 1378 autorisait aussi l'ordre du Saint-Sauveur, mais seulement *per modum constitutionum*, et non *per modum regulæ*, comme l'avaient demandé Catherine et ses compagnons, le

(1) Analyse de la règle primitive dans Mme de Flavigny, *op. cit.*, p. 147, 385 (le *sermo angelicus*, ou office des religieuses, avec les références liturgiques et une intéressante appréciation de Dom Potier).

prieur d'Alvastra et deux moines de Vadstena ; elle n'apportait que de légères variantes au décret de 1370 ; le confesseur général redevenait élu pour un temps illimité. Toutefois l'équivoque subsistait jusque dans le vocable essentiel : « *Ordo sancti Augustini, sancti Salvatoris nuncupatus* ». — S'agissait-il d'une branche nouvelle greffée sur l'ancien tronc, comme les Olivétains, les Cisterciens vis-à-vis des Bénédictins, ou d'une fondation tout à fait autonome? L'esprit scandinave, si porté au particularisme, préférait la seconde manière de voir, et en 1444, la réponse de Vadstena à l'évêque d'Odensée, qui posait certaines questions au sujet du couvent birgittin de Maribo, situé dans son diocèse, analysait ces distinctions avec une subtilité qui trahit peut-être quelque embarras. « *Regulam beati Augustini*, lisons-nous dans ce texte cité par M. Höjer, *profitentur solemniter et in facie ecclesiæ... tanquam regulam per se iamdudum approbatam et confirmatam et a beata Birgittà racionabiliter acceptatam... sed constituciones profitentur per modum constitucionum seu vivendi modum pium et devotum, per beatam Birgittam ipsi sanctæ matri Ecclesiæ et domino apostolico propositum et relatum... alio respectu dicitur regula Sancti Salvatoris quasi dictantis et revelantis beatæ Birgittæ, et alio respectu regula beatæ Birgittæ quasi scribentis et deferentis.* » — Et ils s'autorisent de saint Jérôme et de saint Thomas d'Aquin pour alléguer le cas semblable de l'Apocalypse, intitulée tantôt du nom de Jésus-Christ qui l'inspire, tantôt du nom de saint Jean qui la rédige.

Du reste, la fondatrice avait expressément soumis son œuvre à la censure de quelques pieux bénédictins ou cisterciens ; ce fut donc en vertu de ses désirs que le prieur d'Alvastra tira des *Revelationes Extravagantes* ou même de son propre fond les *Addiciones seu constituciones ad regulam Sancti-Salvatoris;* en voici l'analyse sommaire : les chapitres 1 et 2 insistent sur l'humilité et la chasteté, base de la vie religieuse ; les chapitres 3 et 4 renferment les prescriptions rituelles ; les chapitres 5 et 6 développent l'exposé des Heures canoniques ; du 7 au 10, on règle l'élection de l'abbesse et du confesseur général, on prévoit la manière de gouverner et les cas où la déposition pourrait être prononcée, avec le consentement de l'évêque.

Du 11 au 14, dispositions d'ordre économique, pour la gestion des biens et la répartition des aumônes ; à noter que la pitance d'un frère ou d'une sœur décédée se distribuait aux pauvres, un mois durant, même si la vacance était remplie dans cet intervalle. Les chapitres 15 et 16 fixent les devoirs de la prieure, et précisent ceux du confesseur général ; les numéros 17 et 18 traitent du silence, avec les exceptions convenables ; deux frères, deux ou quatre sœurs, sous le nom de *custodes*, auront soin d'y veiller.

Il y aura deux frères lais, et quatre sœurs converses (*focarii* et *focariæ*) pour les gros ouvrages (§ 19).

On revient sur les exercices de piété et les pratiques de pénitence, aux chapitres 27 à 32.

Ce qui concerne les repas, l'habillement, l'hygiène (y compris les saignées et les bains) remplit les chapitres 20-26, 35-39, 41-42 ; les dispenses opportunes, les soins à donner aux malades, sont prévus avec une largeur et une charité toutes maternelles.

Mais si les nécessités du corps étaient respectées, le luxe sous ses diverses formes était sévèrement interdit, soit pour les constructions, soit pour l'entretien des équipages de chasse, chiens, oiseaux, etc., qui avaient contribué à la décadence de certains monastères, et qui étaient particulièrement à craindre dans le milieu féodal du Nord (chapitres 43-44.). Les cellules des moines devaient avoir des portes sans serrures ; les sœurs occupaient un dortoir commun, mais l'abbesse pouvait leur accorder un coffre à serrure pour tenir leurs effets (chapitre 45). Les ouvriers et les médecins seraient autorisés à pénétrer dans la clôture en cas de besoin (chapitre 46), et l'on prévoyait l'érection de bâtiments isolés pour les sœurs qui souffriraient de quelque maladie chronique ou contagieuse (chapitre 47).

Enfin, l'évêque diocésain, assisté de deux chanoines, visiterait la maison tous les trois ans, et chaque fois trois jours au plus (chapitre 48).

Les derniers chapitres (49 à 52) traitent des réunions capitulaires, de la discipline pénale (le cachot est prévu, dans certains cas, pour les moines), et des cérémonies funéraires.

Il n'y eut qu'un point de ce vaste ensemble qui suscitât des controverses, et qui retardât même la confirmation et l'acceptation définitive des *Addiciones :* c'était l'obligation imposée aux sœurs de pratiquer à tour de rôle les travaux de la cuisine; elles se plaignirent à l'évêque Nicolas de Linköping, qui leur défend (1384) de critiquer la règle, et surtout la personne du prieur Pierre ; celui-ci consentait d'ailleurs à mitiger ces prescriptions, mais il mourut (1390) avant de l'avoir fait, et la question demeura pendante près d'un demi-siècle ! Le *Diarium* de Vadstena loue telle ou telle religieuse de haute naissance qui n'a pas dédaigné ces humbles occupations ; cela fait supposer que toutes n'avaient pas le même degré de vertu ; lorsque le couvent de Sion en Angleterre fut créé sous le règne d'Henri V, beau-frère du roi Eric, un véritable conflit surgit à cette occasion, et le concile de Constance eut même à se prononcer là-dessus. En 1440, l'évêque de Linköping, Knut, excluait des constitutions cet article litigieux (1) ; il fallut encore une Bulle de 1422, et une décision du chapitre général, en 1429, pour limiter le rôle des sœurs à surveiller, deux par deux chaque semaine, le travail des converses.

Revenons aux origines de Vadstena : depuis le retour de sainte Catherine en Suède (1374), avec les reliques de sa mère, les donations se multiplient et les vocations se présentent nombreuses, mais il ne faut pas s'attendre à rencontrer une organisation bien nette avant la mort de Catherine ; elle paraît avoir exercé de fait les fonctions de supérieure à partir de 1374, fonctions vite interrompues par le nouveau séjour qu'elle fit en Italie (1375-1380) ; c'est quelques mois avant sa mort, le 1er août 1380, que l'évêque de Linköping, Nicolas Hermanni, l'institue officiellement ; la première abbesse qui ait reçu la consécration liturgique est Ingegerd Knutsdotter, en 1385 (2).

(1) « *Minimè acceptastis*, dit la lettre épiscopale, *propter quosdam corporales labores in ipsis contentos, feminæ fragilitati nimis onerosos et prorsùs importabiles, videlicet continuò pistrire ac potum cervisiæ conficere et parare.* »

(2) Sur ce point controversé, cf. l'*excursus* de M. Höjer (*op. cit.*, p. 357) où sont discutés les textes que cite Mme de Flavigny. On a quelques fois attribué à sainte Catherine un recueil de méditations du xve siècle, birgittin d'origine, le *Själanstrost*, qui renferme de

Entre 1375 et 1384, on relève une vingtaine d'admissions dans la communauté des sœurs, et les documents émanés de Rome sont adressés « *Abbatissæ et sororibus* » ; cependant, à la date de 1380, il n'y a encore ni habit distinct ni profession solennelle ; quant aux moines, leur nombre est plus restreint, leur existence moins officiellement reconnue ; l'ancien confesseur de sainte Brigitte, Pétrus Olavi, remplit la charge de prieur jusqu'à sa mort (1378) sans en porter le titre ; après lui, c'est un autre ami de la sainte, Gudmar, ancien curé de Notre-Dame d'Enköping.

Dès 1380, l'évêque leur confie le soin de quatre paroisses voisines, qu'il incorpore au monastère.

Le roi Albert, comme ses prédécesseurs, avait pris Vadstena sous sa protection, mais l'aristocratie suédoise, groupée autour du célèbre Bo Jonsson, et généralement hostile à ce monarque étranger, se signale également par le nombre et l'importance des actes où elle intervint en faveur du monastère ; il faut dire que les neveux, les gendres, les autres parents ou alliés de sainte Brigitte appartenaient à ces anciennes familles, et le *Liber Vitæ cœnobii Vasten.*, où sont inscrits ces nobles bienfaiteurs, est aussi le Livre d'Or de l'époque ; on le déposait sur le catafalque, aux quatre services solennels de l'année.

Urbain VI, qui appréciait le zèle de sainte Catherine en faveur de sa cause, ne donne pas moins de dix bulles (en 1379) pour étendre et confirmer les privilèges que les Birgittins partagent, dès le principe, avec les Ordres les mieux établis dans l'Église ; ils cumulent, à certains égards, ceux des Cisterciens et ceux des Mendiants ; l'indulgence de saint Pierre aux Liens, accordée par Grégoire XI, est assimilée purement et simplement par son successeur, à celle de l'Eglise romaine du même nom ; ces avantages devaient naturellement susciter des jalousies, et dès 1382, puis en 1384 (lettre aux évêques de Linköping et de Strengnäs, ainsi qu'à l'archidiacre de Linkö-

pieuses pensées sur le Décalogue, les péchés capitaux, les béatitudes, les dons du Saint-Esprit, les joies de la sainte Vierge. Ce recueil a été traduit en allemand, sous le titre de *Seelentrost* (Consolation de l'âme), par le Dr. Heinrich Ruhe (243 p., Œdenburg, 1892).

ping), le Pape insiste afin de protéger Vadstena contre les ingérences laïques.

Les constructions avançaient assez vite pour que, le 23 octobre 1384, Nicolas Hermanni consacrât le couvent des sœurs et en admît 46 à la profession ; le lendemain, même cérémonie pour le bâtiment des moines ; onze prêtres et sept frères lais composent la première communauté. Le métropolitain et l'évêque de Strengnäs étaient présents. On renouvelle les prescriptions sévères qui limitent les rapports entre les deux communautés ; quelques mois auparavant, l'évêque avait exclu quatre moines qui n'avaient pas observé les exigences de la règle dans la construction du nouvel édifice.

En 1388 et 1390, il accomplit sa visite canonique, consacre l'abbesse Ingegerd (élue en 1384), permet aux religieux de posséder les livres nécessaires à l'étude ou à la prédication, et de confesser les béguines qui habitaient dans le voisinage du monastère; entre ces deux visites, un incendie dévora la chapelle, deux maisons de pierre et une partie du bâtiment des sœurs; ces dégâts ne furent complètement réparés qu'au siècle suivant.

La place que les Birgittins avaient rapidement conquise soit à Rome, soit dans tous les royaumes du Nord, apparut avec éclat lorsqu'un ensemble imposant de princes, de prélats, de notables laïques unirent leurs instances auprès du Saint-Siège pour la canonisation de la sainte fondatrice ; malgré les troubles du grand schisme, cette cause, ébauchée sous Urbain VI, fut menée si activement que son successeur Boniface IX inscrivait, dès le 7 octobre 1391, la voyante au catalogue des bienheureuses (1), et à la solennité de S. Pierre, répondait, en 1393, l'exaltation des reliques sur le maître autel de Vadstena, par les soins de l'archevêque et de ses quatre suffragants ; à partir de cette époque, le sanctuaire devint un centre de pèlerinages, à l'égal des châsses vénérées de saint Éric à Upsal et de saint Olaf à Nidaros, mais plus heureuse que les deux rois martyrs, Brigitte se survivait non seulement dans la piété des peuples, mais aussi dans les fils et les filles qui professaient sa règle, imitant de loin ses vertus.

(1) Pour tous les détails, cf. Mme de Flavigny, *op. cit.*, ch. XIV et XV.



IV. — Développement intérieur et extérieur de l'Ordre jusqu'au Concile de Constance (1391-1414).

L'avènement de la reine Marguerite et l'Union de Calmar qui rapprochaient la Suède du mouvement général de l'Europe, ne pouvaient que favoriser l'extension de Vadstena ; malgré le sentiment particulariste, hostile aux Danois, qui se trahit çà et là dans les pages du *Diarium*, le couvent n'eut qu'à se louer de la nouvelle souveraine et d'Éric, son fils adoptif ; on y traversait alors une de ces crises qui suivent parfois les débuts héroïques d'une congrégation naissante : l'évêque Nicolas Hermanni, saint prélat, fidèle admirateur de la fondatrice, fut remplacé en 1393 par Knut Bosson, un de ces ecclésiastiques remuants et mondains trop nombreux à l'époque du grand schisme ; il était parent de la jeune abbesse Ingegerd, née d'un second mariage de Marthe, fille aînée de sainte Brigitte; la noblesse et la richesse n'étaient pas accompagnées chez Ingegerd des vertus nécessaires en sa charge ; on lui reprocha bientôt de manquer à la règle, d'aliéner *proprio motu* les biens du monastère, sans consulter le confesseur général et les anciens du chapitre.

En 1400, elle prit sur elle, avec l'appui de l'évêque, de remplacer le procureur Sten Stenarsson par un religieux à sa dévotion, Lucas Jacobi.

Celui-ci, qui venait de fonder une maison de l'Ordre en Italie, regagna Rome, chargé des pouvoirs de l'abbesse et de ses religieuses, exclusivement ; le nouveau confesseur général, Pétrus Johannis, redoutant les intrigues de ce personnage, réunit de son côté les moines, qui réélurent Sten (28 octobre bre 1400) ; c'est au milieu de ce conflit aigu que la reine arrive à Vadstena, où elle passa plusieurs semaines, occupée de négocier avec les notables suédois la transmission de la couronne au jeune Éric ; les plaintes contre l'abbesse furent déférées à ce haut tribunal ; on les reconnut légitimes, mais par égard pour sa famille on ne la déposa point, et elle promit de s'amender, ou de se retirer.

Cependant, Lucas Jacobi agissait à Rome, où il se fit nommer conservateur général de l'Ordre, tandis qu'il obtenait la suspension des moines opposés à Ingegerd, et certaines altérations de la Bulle qui déterminait les pouvoirs du confesseur général ; ce dernier était remplacé, à Noël 1401, par un danois, Éric Joannis. L'évêque Knut, lié dès l'origine au parti de l'abbesse (ses adversaires prétendaient qu'il avait reçu d'elle une somme de 200 marcs, appartenant à la communauté), prit ouvertement sa cause en main, et au mois de mai 1402, faisant sa visite canonique, il s'efforça d'apaiser les moines en exigeant la démission simultanée de Lucas et de Sten ; ce dernier fut en effet dépouillé de son mandat le 7 août suivant ; au contraire, dès le mois de mai, Ingegerd et les sœurs renouvelaient celui de Lucas, et l'évêque y consentait. Le confesseur général escorté d'un moine, Thorir Andreæ, se rendit à Rome en octobre, et le 3 novembre, Boniface IX prescrivait à l'évêque de Strengnäs d'ouvrir une enquête et, le cas échéant, de déposer l'abbesse ; on essaya vainement de la décider à une retraite volontaire ; soutenue par Knut, elle résista même au vote unanime des frères et à la majorité des sœurs, lorsqu'elle se vit déposée; la nouvelle abbesse, Christine, et les deux couvents, interjetèrent appel à Upsal et à Rome ; l'évêque de Strengnäs termina l'affaire en déposant à son tour Ingegerd ; le le 5 février 1403, il confirmait Gerdika, élue en la place de Christine ; Lucas Jacobi renonça pareillement au titre de conservateur et à toute ingérence dans le régime de l'Ordre, par acte passé à Rome, le 22 avril, devant Éric et Thorir. Ce dénouement ne pouvait satisfaire l'évêque de Linköping ; sa juridiction et son droit de visite furent strictement limités par une Bulle du 3 juillet 1403 adressée au métropolitain et à l'évêque de Strengnäs ; l'abbesse et le couvent recevaient la faculté de lui adjoindre, à leur choix, deux chanoines de Linköping.

Ces visites annuelles ne paraissent pas avoir motivé dans la suite d'autres incidents.

Celles de la reine, plus rares et plus retentissantes, donnèrent lieu à plusieurs épisodes que nous aimons à lire dans le ***Diarium :*** de Noël à l'octave de l'Épiphanie 1404, Marguerite

habita le couvent et se plut à raconter l'apparition de sainte Brigitte à une femme qui se trouvait dans la plus grave détresse, lorsqu'elle entendit ces paroles : « Aime mes enfants de Vadstena, et tu seras délivrée. » La reine ajouta que plus tard elle révélerait le nom de cette femme, « mais les moines, dit notre annaliste, avaient déjà compris qu'il s'agissait d'elle-même. » Avant de partir, elle sollicita des lettres de fraternité, qui la rendraient participante de leurs mérites, et réunissant la communauté au parloir, elle voulut baiser la main de tous les religieux « *in firmitatem sororitatis suæ* » ; un brave convers ayant enveloppé sa propre main d'un pli de son manteau, la reine, gracieusement, insista pour qu'il tendît sa main nue « *quia jam soror tua facta sum* ».

En 1408, elle assiste à la prise d'habit de la jeune duchesse Ingeborg, fille de Gérard de Holstein, pour qui elle avait obtenu la dispense nécessaire, car cette fillette n'avait que onze ans; la sœur du roi Éric, Catherine, était dans le même cas, et nous possédons le texte de la dispense ; d'ailleurs, la princesse resta ensuite dans le monde. Par son testament du 8 décembre 1411, Marguerite inscrit Vadstena au nombre des sanctuaires où l'on enverra un pèlerin à ses frais. Il serait fastidieux d'énumérer les donations, les privilèges, qui remplissent les pages du *Diplomatarium* et qui datent de ce règne, ou du règne d'Éric.

Nous ne voulons guère nous attarder davantage sur les actes pontificaux, si nombreux à la même époque : en 1399, Vadstena passait sous la juridiction immédiate du Saint-Siège, le prieur (ou confesseur général) était délégué pour l'exercer sur l'Ordre entier ; il recevait pouvoir d'absoudre (lui et quatre confesseurs à son choix) même des cas réservés à l'évêque, et de dispenser les pèlerins de leurs vœux, particulièrement à l'occasion de la fête de saint Pierre aux Liens. Si l'ordinaire diocésain refusait le concours gratuit de son ministère à Vadstena, on pouvait appeler à sa place n'importe quel évêque catholique.

Ces privilèges trop étendus dérogeaient à la règle primitive, et sur le désir des intéressés, on les restreignit aussitôt : par une Bulle de 1401, le confesseur général redevenait *nudus*

minister de l'abbesse (au temporel, s'entend), sans juridiction hors de Vadstena, et l'évêque recouvrait son droit de visite.

Un visiteur général amovible serait nommé, tous les trois ans, pour inspecter les autres monastères ; il pouvait s'adjoindre tel ou tel auxiliaire parmi les moines, et changer ceux-ci de résidence. Toutefois, chaque confesseur général serait élu à vie, et révocable seulement pour infraction grave à la règle.

En cas de conflit avec l'ordinaire, on choisirait, par intérim, un autre évêque comme visiteur.

Les bâtards ne seraient pas admis dans l'Ordre.

Enfin, quiconque essayerait d'obtenir à Rome des privilèges opposés aux constitutions cesserait d'être éligible aux dignités de l'Ordre. Trois Bulles de 1403 complètent cette organisation en l'étendant à toutes les succursales que Vadstena pourra fonder à l'avenir ; elles mitigent aussi les sanctions redoutables de la première heure, et substituent à la peine de l'interdit l'obligation commune « *in virtute sanctæ obedientiæ* ».

Le *Mare Magnum* des Birgittins, c'est la Bulle du 1er mai 1413, qui précise et confirme toutes les dispositions antérieures ; elle paraît trancher la question des monastères doubles en un un sens négatif : « ... *duo sint et esse intelligantur et ita vocentur, non unum... quod absurdum est cum diversi sint conventus sub diversis capitibus, et ipsorum habitaciones atque clausuræ disjunctæ atque disseparatæ.* »

Les religeux d'autres Ordres, sauf les chartreux, pouvaient entrer dans celui du Saint-Sauveur, et y recevoir le diaconat ou la prêtrise, à partir de 19 et de 23 ans.

Les moines se divisaient en deux catégories principales, les profès ou *fratres heremitæ*, astreints à la clôture, et les *fratres religiosi*, destinés aux fondations nouvelles ; ceux-ci devaient avoir 18 ans au moins, faire les vœux simples et obéir au confesseur général ; ils partageaient les privilèges des ermites, pouvaient être admis au sacerdoce, et atteindre le nombre de 40, dans chaque monastère.

Les sœurs étaient régies par une législation semblable.

Chacun demeurait dans la position qui lui avait été attribuée à l'origine, et ne devait changer de maison qu'avec la licence

écrite des supérieurs ; on ne quittait l'Ordre que pour entrer chez les chartreux. Des peines sévères, spirituelles et temporelles, menaçaient les apostats.

La permission des supérieurs était également requise pour accepter les bénéfices, ou emplois quelconques.

Les pouvoirs des confesseurs (*intra conventum*), vis-à-vis des personnes du dehors, étaient ceux des Dominicains et des Augustins.

En un mot, l'abbesse, conformément à l'esprit de sainte Brigitte, exerçait l'hégémonie *in temporalibus*, tout en dépendant du confesseur général *in spiritualibus*.

Le Jubilé de 1394, accordé à Vadstena sur les prières de la reine Marguerite, avait été suivi de nombreuses concessions d'indulgences *ad instar*, y compris celle de la Portioncule. La révocation générale de ces faveurs, peut-être alors trop prodiguées, causa donc une émotion profonde lorsqu'on vit promulguer la fameuse Bulle du 22 décembre 1402, inspirée, paraît-il, à Boniface IX par son camerlingue Balthasar Cossa, le futur Jean XXIII, mais ces craintes furent bientôt dissipées, car Innocent VII exempta les Birgittins de la mesure en question ; dès le mois de janvier 1406, un évêque nommé Robert, qui venait de Rome, chargé d'une mission en Écosse, et que la protection de sainte Brigitte avait sauvé du naufrage, apportait l'heureuse nouvelle à Vadstena ; il s'y était rendu nu-pieds, depuis le bourg voisin de Skenninge, malgré la neige et le froid.

Sous Alexandre V et Jean XXIII, les privilèges de l'Ordre sont assimilés à ceux des Mendiants, et en 1413 on gagne même à Vadstena l'indulgence de la croisade, probablement celle de l'expédition que Jean XXIII lançait contre le roi de Naples Ladislas, envahisseur de l'État pontifical.

On s'explique aisément l'assiduité des rapports entre la Curie et les Birgittins lorsqu'on examine l'expansion rapide qui portait ceux-ci en Allemagne et en Italie.

Sainte Brigitte était liée avec une noble Romaine, Françoise de Papazuri ; celle-ci légua en 1383 au représentant de Vadstena, Magnus Petri, son palais situé sur le Campo de Fiori, paroisse de Sainte-Catherine della Rota, *in regione Are-*

nulâ (1), et lorsque les héritiers de Françoise revendiquèrent une partie de cet immeuble, l'arbitrage de Gentile Orsini, patricien que l'on disait filleul de sainte Brigitte, garantit les droits de l'Ordre (acte du 4 avril 1393).

En 1406, le synode provincial d'Arboga érigeait cette maison en hospice national des Scandinaves, taxant chaque paroisse à la somme d'un denier annuel pour son entretien.

Les agitations politiques causées en Italie par le schisme nuisirent d'abord au développement de l'hospice ; une Bulle de 1409 et une lettre d'indulgences concédée en 1412 par quatre cardinaux donnent la plus triste idée de son dénuement, mais si les pèlerins étaient rares, les moines birgittins appelés à Rome par les affaires de l'Ordre avaient du moins un asile assuré.

Un gentilhomme florentin, Antoine de Albertis, obtint du Saint-Siège, en 1392, l'autorisation de fonder un monastère double qui reçut de Vadstena, en 1394, une première colonie, dirigée par le confesseur général en personne ; elle se composait surtout de sœurs, avec quelques chapelains ; la supérieure des Clarisses de Cortone en devint la première abbesse et quitta l'habit de saint François pour celui du Saint-Sauveur ; le couvent fut affranchi de la juridiction de l'ordinaire, et doté du revenu considérable (2.000 florins d'or) d'une chapelle qui appartenait à la famille des Alberti, Sainte-Marie de Fabroro Paradisi ; on l'appela désormais Paradiso ; il était situé dans la plaine de Ripoli, près de Florence, à un mille environ de Bagno a Ripoli.

Le confesseur Magnus Petri, qui mourut là en 1396, a été honoré comme bienheureux, puisque sa vie figure, sous la rubrique « Del *Beato Manno di Suetia* », dans un recueil hagiographique manuscrit, découvert à la bibliothèque Victor-

(1) C'est l'église actuelle de Sainte-Brigitte, à droite du palais Farnese; elle a été restaurée, après bien des vicissitudes, par les soins d'une dame polonaise qui est aujourd'hui prieure du Carmel de Sainte-Brigitte ; l'histoire de la maison, très intéressante au point de vue des relations de Rome avec les pays du Nord, a été écrite par M. Hildebrand dans la *Revue Hist. suédoise* (*Hist. Tidskrift*, 1882 et 1883) et par M. le baron de Bildt, ambassadeur de Suède à Rome (*Svenska minnen och märken i Rom*).



Emmanuel (ancien Collège romain) par un érudit suédois, M. Carlsson (1).

Malheureusement, les âpres discordes civiles, la guerre entre Florence et les Visconti de Milan, dispersaient la communauté naissante, et le fondateur, exilé lui-même à Rome en 1400, avait dès 1396 négocié le transfert du domaine aux Camaldules de Florence ou aux Bénédictins d'Arezzo ; il retrouva dans la Ville éternelle ce Lucas Jacobi que nous avons vu plus haut si activement mêlé à la crise intérieure de Vadstena ; ce religieux, espagnol d'origine, avait accompagné Magnus Petri à Paradiso ; sur le désir d'Antoine de Albertis, il y il y retourna en 1401, réussit à sauver les biens menacés de confiscation, et à rétablir le monastère dans sa condition primitive. D'abord qualifié de *rector*, puis de *provisor* et *gubernator monasterii in Paradyso*, il n'est confirmé par l'autorité épiscopale qu'en 1419 ; ses démêlés avec Vadstena avaient cependant peu duré, puisqu'en 1403 Thorir Andreæ, le socius du confesseur général, s'arrête à Paradiso, et y reste deux ans.

Innocent VII permet à des Cisterciens et à des Bénédictins de séjourner dans ce monastère ; les capitaines du parti guelfe à Florence obtiennent des reliques de sainte Brigitte, que Thorir leur apporte de Suède à la fin de 1406 ; en 1413 et 1414, on relève plusieurs actes pontificaux en faveur de Paradiso, qui figure immédiatement après Vadstena parmi les maisons de l'ordre.

L'Italie n'en comptait alors aucune autre, les négociations ébauchées vers 1396 entre Magnus Petri et certains prélats pour l'acquisition de l'ancien couvent bénédictin de Saint Jacques de Transtevere n'ayant pas abouti. C'était plutôt dans les pays germaniques que les fondations se multipliaient. Dès 1390, Danzig, le grand port oriental de la Hanse, possédait une confrérie de sainte Brigitte ; l'évêque de Leslau (Vladisla-

(1) *Apud* Höjer, *op. cit.*, p. 125, cf. le Dictionnaire topographique de la Toscane, par Repetti (Milan, 1855, p. 806), et le recueil de l'abbé Moreni : *Notizie istoriche dei contorni di Firenze* (Florence, 1794, t. V). Le tableau de Fra Bartolomeo, représentant sainte Brigitte, qui est maintenant aux Offices, vient de Paradiso.

via) et le Grand-Maître des Chevaliers Teutoniques voulant établir un refuge pour les Madeleines pénitentes, s'avisèrent de leur donner la règle du Saint-Sauveur, et Rome y consentit (1394) ; on profita du passage d'Éric et de Thorir, en 1397, pour affilier à Vadstena cette communauté d'un nouveau genre, qui fut amplement dotée d'indulgences.

Presque simultanément, un monastère d'hommes était érigé par les mêmes soins ; il y avait lieu de prévoir des abus qui se produisirent avec scandale, au xve siècle, et Lucas Jacobi eut la sagesse de prévenir la maison-mère afin qu'on se montrât fort circonspect vis-à-vis de Danzig. En 1405, il y délègue un vicaire chargé d'introduire les réformes opportunes, et en 1409 on supprime, peut-être à tort, la clause qui réservait l'entrée de l'asile aux seules pécheresses. Cette mesure fut sans doute dictée par des motifs d'ordre économique ; en 1410, le roi de Pologne promet de mieux doter le monastère.

A la même époque remonte la création de Mariendal, près Reval, sur l'initiative de trois bourgeois, appuyée à Rome par l'évêque et l'agent de l'Ordre Teutonique ; Vadstena y envoie deux religieux en 1407, et le confesseur général en 1410, puis quatre sœurs en 1412 ; la Bulle d'institution est du 29 mai 1411.

La municipalité de Reval vit de mauvais œil cette immigration et ces privilèges ; on se plaignit au Grand-Maître de la position du couvent, voisin de la mer, et capable de prêter secours à une tentative hostile contre la cité ; Rome et le Concile de Constance eurent à s'occuper de ce litige ; cependant les esprits se calmèrent, et l'on conserva l'emplacement primitif. La défaite des Chevaliers Teutoniques à Tannenberg, en 1410, fut l'occasion d'une autre fondation, que le vainqueur, Vladislas de Pologne, voulait d'abord établir « *in loco conflict's* », et et qui devint plus tard le Triomphe de Marie, près de Lublin.

La Hanse, démocratique et marchande, formait avec la Suède féodale un contraste qui n'empêchait pas les affinités et les échanges ; un bourgeois de Lubeck, Burcard, qui avait aidé à la fondation de Mariendal, attira les Birgittins, vers 1412, dans un endroit appelé Bälau im Breitenfelde, au sud-ouest de Mölln ; l'évêque de Ratzeburg les approuve, et l'on baptise le nouveau monastère Marienwold (*Silva Mariæ*) ;

l'empereur Sigismond, qui avait pris sous sa protection, dès 1415, toutes les maisons birgittines d'Allemagne, transfère en 1418 Marienwold sous la tutelle de Lubeck, quoique le terrain dépendît d'Éric, duc de Saxe-Lauenburg ; ce prince aurait voulu transporter le monastère à Petzke, village mieux situé, plus facile à défendre ; Lubeck offrait de son côté l'hôpital Saint-Georges avec ses annexes; après des contestations fort longues, Petzke hérita de Marienwold, en 1428 ; l'installation canonique n'eut lieu qu'en 1438, la consécration de l'église en 1458.

C'était l'étape obligée des pèlerins qui du Nord allaient à Rome, et Marienwold prit de ce chef une grande importance dans l'histoire générale de l'Ordre.

A Stralsund, c'est le bourgmestre qui affecte, en 1421, aux filles de sainte Brigitte, la donation d'une pieuse veuve, sous certaines restrictions qui furent d'ailleurs acceptées ; les ducs de Poméranie ratifient aussitôt le contrat, et Marienwold devient la pépinière de cette *Corona Mariæ* (Marienkron), où se tiendra en 1436 un chapitre général de l'Ordre, bien que l'institution canonique du double monastère date seulement de 1445.

Il va de soi que l'Union de Calmar promettait aux Birgittins un accueil favorable en Danemark et en Norvège.

La reine Marguerite, si généreuse envers l'Église, paraît avoir pensé, dès 1408, à bâtir un monastère au château de Grimstorp, dans l'île de Laaland, que son père Valdemar avait confisqué à une famille mecklembourgeoise; en mai 1413, le roi Éric, qui vient de lui succéder, visite Vadstena, et pénètre dans la clôture, avec l'archevêque de Lund, afin de s'assurer *de visu* de la disposition intérieure de l'édifice qu'il veut imiter; en 1415, il fait seul une courte apparition « *in pomœrio Fratrum* », dans un but inconnu, ajoute l'auteur du *Diarium;* en 1416, le confesseur général, puis un groupe de frères et de sœurs, passent à Laaland ; bientôt les donations, les faveurs royales, les quêtes à travers la Scandinavie entière permettent d'accélérer l'œuvre à tel point qu'en 1418, Martin V accorde à Maribo (*Habitaculum Mariæ*) sur le désir du roi, tous les privilèges de Vadstena, mais l'évêque d'Odensée,

délégué par le Pape à cet effet, refusa sans doute son concours, car nous voyons un autre évêque danois désigné à sa place, en 1439, date probable de l'érection canonique ; les titres d'abbesse et de confesseur général de Maribo figurent toutefois dans des actes antérieurs.

Le culte de sainte Brigitte s'était répandu de bonne heure en Norvège, et comme la peste noire avait dépeuplé la riche abbaye bénédictine de Munkalif, près Bergen, il y eut là un terrain tout préparé; l'abbé Sten Stenarsson, nommé en 1406, venait précisément de Rome où il avait plaidé les intérêts de Vadstena ; en 1414, il rend visite au roi Éric, puis représente au Concile de Constance à la fois ce prince et l'évêque de Linköping, diocésain de Vadstena. A son retour, en 1420, il adhère à la pétition que les évêques de Bergen, de Skalholt et de Hamar adressent au Pape pour que Munkalif soit cédé aux Birgittins. Il fait intervenir à Rome le roi et l'empereur, lui-même regagne en 1421 la Ville éternelle, et décide Martin V à charger de l'enquête nécessaire l'évêque de Bergen ; l'abbé voisin de Lyse, les Dominicains et les Franciscains de Bergen s'opposaient effectivement à la mutation projetée ; les marchands de la Hanse, puissants à Bergen, les appuyèrent par un mémoire adressé à tous les prélats de l'Empire ; un moine de Munkalif y était représenté comme victime des agissements de Sten, et réduit à se réfugier chez les Dominicains.

Martin V n'en ratifia pas moins (1426) la décision de l'évêque, et les Birgittins venus de Maribo s'installèrent d'abord comme hôtes, puis bientôt comme successeurs des Bénédictins ; dès 1428, la fondation apparaît complète, c'est-à-dire double.

On ne se heurta point aux mêmes obstacles lorsque l'Ordre prit pied en Angleterre ; le mariage du roi Éric avec Philippa, fille d'Henri IV de Lancastre, avait amené en Danemark (1406) un gentilhomme nommé Henry Fitzhugh, seigneur de Ravenswater, plus tard chambellan d'Henri V ; dévot à sainte Brigitte, il fit le pèlerinage de Vadstena, offrit le terrain pour un monastère et obtint qu'on envoyât successivement le curé de Vadstena, puis, à la mort de celui-ci, deux religieux chargés des premières entreprises ; Henri V, à peine monté

sur le trône, poussa vivement l'affaire ; en 1415, l'archevêque de Lund et plusieurs évêques scandinaves bénissaient la petite colonie de frères et de sœurs qui répondaient à l'appel du roi ; le couvent de Sion (Middlesex) fut richement doté en terres et en espèces, et malgré certains froissements entre les religieux venus de Suède et les sujets britanniques, les progrès furent assez rapides pour que Martin V octroyât, dès 1418, une série de Bulles conformes aux pétitions d'Henri V ; l'archevêque de Canterbury consacre en 1420 nombre de personnes des deux sexes, et en 1421, l'évêque de Londres approuve la première abbesse et le premier confesseur général ; la Bulle de 1425 (*Mare Anglicanum*) confirme les privilèges, et affranchit Sion de toute dépendance vis-à-vis de Vadstena ; de Turickenham on se transporte à Isleworth, où un bâtiment plus vaste, inauguré par le régent duc de Bedford, en 1426, recevra en 1431 la florissante communauté (1).

V. — L'Ordre et ses relations avec les Conciles de Constance et de Bâle (1414-1449).

Nous avons légèrement dépassé la limite chronologique pour offrir un tableau d'ensemble de la première expansion birgittine. Il faut maintenant exposer la controverse qui remettra en question le principe fondamental des monastères doubles, et qui se rattache à la crise conciliaire.

Les États du Nord avaient adhéré aux Papes de Rome, et après le Concile de Pise, à l'obédience d'Alexandre V ; l'incer-

(1) Aux références de M. Höjer, ajouter, pour Sion, une brochure anonyme : *History of the English Bridgettine Nuns*, Plymouth, chez Brendon, 1886, 40 p., et un article du Bulletin de l'Archiconfrérie pour la conversion de l'Angleterre. (Paris, Lecoffre, 1904, avec gravures)

On y retrace les péripéties émouvantes de la persécution au XVIe siècle, qui n'épargna point les enfants de sainte Brigitte, leur exil en Flandre, à Rouen et à Lisbonne, leur retour en Angleterre depuis 1861.

Le catalogue de la riche bibliothèque (14.000 vol.) a été publié par miss Bateson, en 1898.

titude et le malaise général de la chrétienté se faisaient particulièrement sentir dans un Ordre jeune, qui voyait la validité de sa base canonique compromise si les actes d'Urbain VI et de ses successeurs n'étaient pas ratifiés ; le diocèse de Strengnäs (en Suède) était disputé entre deux compétiteurs, et Vadstena soutenait le candidat d'Alexandre, tandis que le roi et l'archevêque d'Upsal, un Danois (1), appuyaient celui de Grégoire XII.

Les représentants de la Suède à Constance, parmi lesquels figurait l'abbé de Munkalif, Sten, s'occupaient uniquement de faire béatifier trois personnages du XIIIe siècle et du XIVe, Ingrid, religieuse dominicaine de Skenninge, les évêques Brynjulf de Skara et Nicolas Hermanni de Linköping, mais Lucas Jacobi, dont nous connaissons le zèle actif, était venu de Paradiso, et il fut rejoint, en 1415, par Thorir Andreæ, l'un des moines les plus capables de Vadstena, qui arrivait nanti de recommandations du roi Éric.

Tous deux s'efforcèrent d'obtenir, avec la confirmation des privilèges de l'Ordre, la sanction définitive des constitutions, *per modum regulæ*. Une commission de théologiens examinait alors les Révélations de sainte Brigitte, et notre Gerson, dans le traité « *De probatione spirituum* » s'était montré peu favorable à la voyante ; la faveur marquée d'Henri V rendait l'ordre suspect à la Sorbonne et à la nation gallicane, cependant le Concile passa outre, et ratifia la canonisation de Brigitte, mais le conflit aigu soulevé par la déposition de Jean XXIII rejeta au second plan toutes les affaires pendantes, et Thorir ne put que solliciter une intervention collective de l'épiscopat scandinave ; sur la requête de Vadstena, l'évêque Knut de Linköping fit signer par tous les suffragants d'Upsal (sauf Magnus d'Abo) une pétition au Concile, du 6 mai 1416, *pro confirmatione regulæ*.

Un ancien chanoine de Linköping, Jean Hildebrandi, qui venait d'entrer à Vadstena, porta cette pièce à Constance, avec nombre de lettres postulatoires, émanées du roi, et

(1) C'était Jöns Gerekini, triste personnage que Martin V déposa, après un procès scandaleux.

destinées soit aux membres influents du Concile, soit à l'empereur, et au Pape futur.

On ignorait en Suède les exigences de la chancellerie romaine, et les amis de l'Ordre conseillèrent à Jean de ne pas présenter « *tam modicam pergameni quantitatem, et notulam tam compressam et indecentem.* » Il fallut donc obtenir de l'archevêque d'Upsal qui se trouvait en Seeland avec les évêques de Vesteras et d'Abo, un nouvel exemplaire, mieux en forme, adressé au Sacré-Collège et à chacune des cinq nations du Concile. Éric revint à la charge de son côté, Jean Hildebrandi fit une apparition à Vadstena (septembre 1417), et de retour à Constance, quoiqu'il fût privé du concours de Lucas Jacobi, alors malade, il reçut de Martin V, dans les premiers mois de 1418, plusieurs Bulles en faveur de Vadstena, de Maribo, avec des indulgences pour Mariendal et Marienwold.

Quant à la grande affaire de la règle, on dut se contenter de la formule « *per modum constitutionum* », la chancellerie réclama les originaux des Bulles de 1378 et de 1391; Jean Hildebrandi, à moitié satisfait, regagna la Suède en juillet 1418; Thorir, qui avait rendez-vous à Marienwold avec Lucas Jacobi, tomba ensuite malade à Malmö, et mourut à Jönköping le 9 septembre.

Éric sollicite alors l'intervention d'Henri V auprès du Pape, et de l'empereur, qui venait de conclure avec lui le traité de Canterbury (1416). Le Concordat germanique ayant révoqué toutes les indulgences *ad instar* octroyées depuis 1378, Marienwold fut atteint le premier par cette mesure qui intéressait l'Ordre entier; les religieux de ce monastère osaient soutenir que le décret pontifical était sans valeur contre un privilège directement émané du Ciel, aux termes des Révélations de sainte Brigitte. Les chanoines de Lubeck, déjà mal disposés vis-à-vis des nouveaux venus, dénoncèrent cette conduite à Rome, et le Saint-Siège déclara que les indulgences *ad instar* n'étaient point garanties par la confirmation générale des privilèges de l'Ordre.

Vadstena et les autres maisons voulaient suspendre la publication de ces indulgences contestées[1]; çà et là des indiscrétions se produisirent, et il fallut insister auprès des confrères an-

glais pour appuyer la seconde mission de Jean Hildebrandi et de son *socius*, Jean Haquini.

Après une halte à Maribo et à Marienwold, les envoyés étaient à Florence, où séjournait le Pape, vers le milieu de 1419 ; ils eurent la joie d'apprendre que la protection du vainqueur d'Azincourt n'avait pas été inutile ; sans compter diverses faveurs particulières, Henri avait obtenu, dès le 7 avril 1419, confirmation de la Bulle de 1378 et du *Mare magnum* de 1413.

Le 1er juillet suivant, Martin V ratifiait à la fois la béatification de sainte Brigitte et la faculté pour les maisons de l'Ordre d'échanger mutuellement leurs privilèges; plusieurs autres actes rendus à la requête du roi Éric et de sa femme complétaient et modifiaient, avant la fin de 1419, les prescriptions antérieures, conformément aux désirs exprimés par Vadstena ; Jean Hildebrandi rentra donc en Suède (juin 1420) assez satisfait, quoiqu'on eût refusé l'approbation *per modum regulæ* et le renouvellement formel de l'indulgence pour la fête de saint Pierre-aux-liens.

L'orage allait éclater sur l'Ordre, d'un tout autre coin de l'horizon : deux Birgittins, Jean Halewater et Jean Serminii, éprouvaient des doutes et des scrupules de conscience du sujet des monastères doubles. Le premier, chargé d'une fondation en Pologne, avait affirmé que la règle révélée convenait « *tantum mulieribus et non viris* », le second, envoyé de Paradiso à la maison naissante de Scala Cœli, près Gênes, exclu ensuite par Lucas Jacobi, était cependant devenu prieur du monastère birgittin (simple) de Sainte-Justine près Venise. Tous deux groupèrent quelques adhérents, et sous prétexte de ramener la règle à sa pureté primitive, ils décidèrent le Pape mal informé (1) à interdire la création de nouveaux monastères doubles, à permettre le passage des religieux dans un monastère simple, qui serait désormais érigé pour eux seuls, tandis que les sœurs conservaient les anciens édifices. Les supérieurs et les évêques devaient s'y prêter, sous peine d'interdit.

(1) Nicolas Ragvaldi, futur archevêque d'Upsal, écrira de Sienne à Vadstena, en 1424 : « *Papa sinistrè informatus, rancorem concepit contra Ordinem, qui vix vel difficulter a mente suà amoveri poterit* ».

On apprit cette révolution inattendue au moment même où Jean Haquini, élu métropolitian d'Upsal, était sacré dans l'église de Vadstena (28 juin 1422) ; sur-le-champ, la reine Philippa, si zélée protectrice de l'Ordre, écrivit à son frère Henri V, à son oncle le cardinal de Beaufort, évêque de Winchester, et le doyen de Strengnäs, Nicolas Ragvaldi, après s'être muni de lettres semblables que lui donna le roi Éric, se rendit à Rome pour détourner le coup. Le confesseur général de Sion, Thomas Fyshborne, fit aussi le voyage et revendiqua les immunités des Birgittins anglais. Ces efforts combinés aboutirent à la révocation partielle du 15 décembre 1423, qui maintenait dans le *statu quo* tous les monastères d'Allemagne et des États scandinaves ; on réussit même à prévenir le renvoi de l'affaire au Concile de Sienne, par crainte des nations française et espagnole, et l'on se hâta d'expédier copie de la Bulle aux maisons que Jean Halewater avait informées de la séparation édictée la veille.

La restriction au sujet des indulgences *ad instar* subsista tout entière. L'incident avait été fâcheux pour la paix intérieure de l'Ordre, et nous voyons les confesseurs généraux intervenir plusieurs fois en personne à Maribo, à Marienwold et Marienkron, afin d'apaiser certaines dissensions; un chapitre général tenu à Marienwold en 1426 ne put que s'ajourner à l'année suivante, et les sœurs de Vadstena, que la clôture empêchait de prendre part à ces réunions lointaines, craignaient d'y perdre leur situation privilégiée.

S'étant procuré copie des résolutions du chapitre, apportées en Suède par quelques moines anglais, elles agirent auprès de l'archevêque, et de l'évêque de Linköping, tandis que Lucas Jacobi sollicitait à Rome la Bulle du 23 juillet 1427, convoquant le futur chapitre à Vadstena. Jean Serminii devait y comparaître, faire pénitence ou quitter l'Ordre. Les religieux de Sion, qui jouissaient d'une autonomie presque complète, ne tenaient guère à cette assemblée ; l'évêque Knut, visitant Vadstena en avril 1428, dissuadait les moines d'obéir aux résolutions de Marienwold ; enfin les partisans de Jean Serminii, installés à Bologne, à Venise (Sainte-Justine et Saint-Christophe de Murano), à Rome (Sainte-Cécile au Transtevere),

déféraient leur cause à Martin V ; le cardinal Cervantes, délégué du Saint-Siège, à la requête de ces dissidents, convoquait à Rome dans les trois mois (à partir du 9 mars 1428) les représentants de tous les autres monastères ; faute de comparaître, ils seraient déclarés contumaces.

On devine l'émotion que cette *citatio strictissima* produisit à Vadstena ; profitant de la présence des évêques de Linköping, de Skara et de Vexiö, les religieux se firent délivrer un certificat attestant leurs bonnes mœurs et leur piété, déléguèrent à Copenhague, où résidait le roi, le confesseur Gervinus et Acho Joannis (plus tard évêque de Vesteras), et ceux-ci allaient porter en Italie la missive royale lorsqu'on apprit que dès le 1er mai Martin V avait dessaisi le cardinal Cervantes, et remis la cause au chapitre général.

Il se tint donc à Vadstena durant l'été de 1429 ; Lucas Jacobi et les délégués de tous les monastères (excepté Sion et Munkalif) y siégèrent sous la présidence du confesseur général Éric Joannis ; à défaut du procès-verbal des séances, nous avons la circulaire adressée, le 25 août, aux maisons de l'Ordre ; en voici l'analyse : Deux procureurs ou syndics généraux seraient chargés de faire modifier à Rome les passages des constitutions pontificales qui dérogeaient à la Règle ; ils ne solliciteraient aucune autre Bulle sans mandat spécial, émané de Vadstena, de Paradiso et de Maribo ; avant toute fondation nouvelle, on s'assurerait des ressources nécessaires, afin de n'avoir pas à mendier ; le Grand-Maître des chevaliers Teutoniques serait invité à séparer les pécheresses des religieuses de Marienbrunn (Mariafons, à Danzig), le roi de Pologne à transférer la maison de Maria-Triumph en un lieu plus convenable, le duc de Bavière à terminer celle que sa femme avait commencée (ce fut plus tard Gnadenberg).

Divers articles réglaient le détail du régime intérieur, la condition des convers et des *Fratres ab extra ;* il y en avait quatre par couvent, sans compter les *familiares et servitores* qui ne portaient pas l'habit religieux.

Les Mendiants, s'ils entraient dans l'Ordre, seraient exclus des dignités et de l'emploi de confesseur.

On avertissait les moines contre le goût des procès, et l'on

n'admettait pas l'usage des Décrétales pour dirimer les litiges entre frères.

Chaque semaine on lirait la règle de saint Augustin, chaque mois celle de sainte Brigitte, et quatre fois par an les additions du prieur Pierre.

Les adhérents au parti de Jean Serminii seraient reçus à la pénitence dans leurs maisons respectives.

Le rituel de Vadstena ferait loi pour l'Ordre entier.

Les procureurs nommés ci-dessus visiteraient les couvents, sans préjudice des droits de l'ordinaire.

Enfin, le chapitre déclarait que les couvents simples, contraires à l'esprit de sainte Brigitte, devaient se dissoudre dans les trois mois, sous peine aux sujets rebelles d'être interdits *ipso facto.*

Les évêques de Linköping et de Vexiö (ce dernier, qui était Nicolas Ragvaldi, au nom du roi) ratifièrent ces décrets, et les membres de l'assemblée jurèrent de ne plus réclamer à l'avenir de chapitre général et de se rapporter à la maison-mère pour toutes les difficultés qui pourraient surgir.

Ce triomphe de l'élément suédois n'était définitif que si Rome y consentait ; le confesseur Gervinus et deux religieux partirent donc en 1430, nantis, selon l'usage, de lettres royales, mais leur mission ne paraît pas avoir été heureuse, si l'on en juge par cette phrase laconique du *Diarium* à propos du messager reçu de Rome l'année suivante, et qui apportait « *consolationem dubiam* ». Les débuts orageux du pontificat d'Eugène IV suffisent peut-être à expliquer la chose, et le concile de Bâle, en 1434, était encore sollicité par Éric et l'épiscopat scandinave en faveur des Birgittins ; un canoniste appelé Dominique de Saint-Gimignano, alors auditeur de la Chambre apostolique, rédigeait un Mémoire qui facilita sans doute la rédaction de la Bulle du 18 mars 1435 ; le Pape sanctionnait le système existant des monastères doubles, et prescrivait le retour à l'Ordre des sujets qui s'en étaient séparés ; la maison de Sainte-Cécile au Transtevere demeurait seule à la disposition immédiate du Saint-Siège. On n'eut guère à se réjouir du succès obtenu, car à la même date le Concile remettait en question, à propos de l'indulgence de la Saint-Pierre, le fondement

essentiel de l'institut, à savoir les Révélations de sainte Brigitte. Dès 1432, Vadstena priait les religieux de Sion de conjurer l'orage ; ceux-ci penchaient à s'abstenir de tout rapport avec l'assemblée suspecte de tendances schismatiques ; néanmoins, le confesseur général et le prêtre Açho Joannis (plus tard évêque de Vesteras) obéirent à la citation qui leur fut adressée, et gagnèrent Bâle à la fin de 1433. L'alarme était si grande à Vadstena qu'on écrivit à un certain *magister* Johan Tortsch, bachelier en théologie de l'Université de Leipzig, pour se plaindre des extraits de sainte Brigitte insérés dans son recueil apocalyptique « *Onus mundi* » ; tout en le remerciant de son zèle, les bons moines craignaient de fournir ainsi des armes à leurs adversaires, et citaient le mot de saint Grégoire « *Deprædari desiderat, qui thesaurum publicè portat in viâ.* »

Désireux d'attirer le roi Éric dans leur parti, les Pères de Bâle lui avaient envoyé le prévôt de Breslau et le provincial des Franciscains de Saxe, le célèbre Mathias Döring, et malgré les efforts du Pape, Éric se fit représenter à Bâle par les évêques d'Aarhus et de Vexiö (Nicolas Ragvaldi).

Le concile avait déjà chargé plusieurs commissaires (entre autres l'archevêque de Lyon) d'une enquête sur la règle du Saint-Sauveur, et le promoteur Nicolas Amici, député de l'Université de Paris, poursuivait l'affaire des indulgences, contre le couvent de Marienwold. Sur sa demande, un comité de théologiens, où siégeait Mathias Döring (un Mémoire émané de Vadstena l'appelle « *princeps et Achilles adversariorum* », signala 123 articles tirés des Révélations à la censure du cardinal Cervantes, que nous avons vu mêlé sous Martin V aux affaires de l'Ordre (1).

Ces articles furent soumis à l'examen minutieux des quatre nations, représentées, l'Italie par le franciscain Louis de Pirano, la France par l'abbé cistercien de Bonneval, Jean Roberti, l'Allemagne par Eymeri de Kampen, vice-chancelier de l'Université de Cologne, l'Espagne par le dominicain

(1) Ces articles (avec le *Defensorium* de Torquemada) *in-extenso apud* Mansi (t. XXX, 699-814).



Torquemada (plus tard cardinal). Ce dernier seul acheva son rapport, en janvier 1436.

Eymeri de Kampen entama une polémique « *secundum doctrinam magistri Joannis Gerson* » avec Mathias Döring, qui attribuait les Révélations à maître Mathias, confesseur de sainte Brigitte. Le délégué de Vadstena, Acho Joannis, s'inquiétait fort, et recommandait instamment cette grave affaire aux oraisons des sœurs ; mais la défense n'était pas moins vive que l'attaque : le cardinal Cesarini, légat du Saint-Siège, protégeait les Birgittins ; l'évêque de Londres, présent au concile, recevait de l'abbé cistercien de Byland un mémoire justificatif ; Nicolas Ragvaldi et les ambassadeurs d'Éric prenaient place parmi les commissaires qui délibéraient avec le cardinal Cervantes au sujet des Révélations ; les prélats danois s'étaient émus de la citation transmise à Maribo.

On obtint des rapporteurs un avis collectif qui déclarait orthodoxes 38 des articles incriminés.

Cependant, lorsque le confesseur général regagna Vadstena (juin 1436), le procès n'était point terminé, ou plutôt la sentence paraît avoir suivi de près son départ, M. Höjer la fait remonter, en vertu d'un témoignage de 1473, au 1er mars ; les copies de l'acte sont sans date.

Il émane du cardinal d'Arles, Louis d'Aleman, et l'ensemble en est plutôt défavorable : les privilèges de l'Ordre en matière de confession et d'indulgences sont restreints ; les Révélations renfermant plusieurs passages obscurs et controversés ne devraient pas être publiées sous leur forme présente, mais éclaircies et révisées par des hommes compétents ; la prétention de certains frères qui les assimilaient aux Évangiles, est condamnée.

Du reste, le concile se défend de porter atteinte à la sainteté de Brigitte, à son culte et à son Ordre.

Ces mesures sévères visaient moins Vadstena, où régnait la meilleure intelligence entre la hiérarchie et les moines, que les maisons birgittines d'Allemagne, peut-être plus portées à se prévaloir d'avantages spirituels qui heurtaient la juridiction des Ordinaires.

Toutefois leur effet demeura médiocre, et l'opposition du

Saint-Siège aux décrets de Bâle permit de recouvrer en détail ce qu'on perdait en bloc ; d'abord Sion et les maisons anglaises y échappaient en vertu de leur autonomie ; Maribo, qui avait retranché de son catalogue les indulgences de la Saint-Pierre et du dimanche de *Lætare*, recevait en 1438 le pouvoir d'absoudre indistinctement les pèlerins, sauf les cas réservés au Pape ; Gnadenberg (en Bavière) obtint en 1416 des facultés presque aussi étendues, et les communiqua *per participationem* à Vadstena ; le confesseur général n'avait qu'à présenter — au besoin par écrit — à l'évêque diocésain les confesseurs désignés par lui.

Nicolas Ragvaldi, promu sur ces entrefaites à la métropole d'Upsal (fin de 1438), désirait même l'abrogation pure et simple du décret de Bâle, et lorsque la Suède eut recouvré un peu de tranquillité (après la chute du roi Éric), l'ancien confesseur général, Jean Borquardi, se mit en route pour Rome (en 1444), nanti de pleins pouvoirs, de lettres au cardinal Torquemada et à plusieurs des personnages mentionnés ci-dessus, Louis de Pirano, l'abbé Jean Roberti et le vice-chancelier Eymeri. Arrivé à Vilsnack, pèlerinage célèbre de la Prusse orientale, ce pauvre moine fut dépouillé par des voleurs, et rebroussa chemin, tandis que son *socius*, Olaus Petri, restait en Allemagne, afin de recouvrer, avec l'appui des bourgmestres de Lübeck, une partie des bagages perdus.

Malgré certains avis de Rome, qui conseillaient d'ajourner le voyage, Olaus fut rejoint, à la fin de 1445, par le confesseur général de Vadstena, Magnus Unnonis, et celui de Maribo les accompagna en Italie. Eugène IV les accueillit avec bienveillance, et consentit à élargir les clauses du *Mare Magnum* qui regardaient la délégation des pouvoirs accordés au confesseur général.

Le *Defensorium* de Torquemada fut authentiqué, sans que les Révélations, la règle et les indulgences reçussent de confirmation officielle.

Les envoyés de Vadstena se rendirent ensuite à Louvain, où Eymeri de Kampen, alors vice-chancelier de cette Université, leur délivra un certificat en forme de ses écrits antérieurs ; il y joignit même un complément sous le titre de lettre à Para-

diso et à Vadstena. Messenius, historien suédois du XVIIe siècle qui a utilisé beaucoup de pièces aujourd'hui disparues, affirme que Nicolas V, en 1448, aurait annulé le décret de Bâle ; on sait du moins que Gnadenberg obtint de ce Pontife, à la prière de l'empereur et de Louis de Bavière, une Bulle qui octroye, entre autres indulgences, celle de saint Pierre-aux-Liens. Toutefois, plusieurs documents de la seconde moitié du XVe siècle laissent planer un doute sur l'étendue de cette restitution, et en 1474, le roi Kristiern de Danemark, visitant Rome, a soin d'exiger d'une manière expresse la susdite indulgence pour Maribo, Vadstena l'obtient en 1484 de Sixte IV, et c'est seulement la Bulle du 14 avril 1488, destinée d'abord à Gnadenberg, promulguée ensuite à Vadstena par l'archevêque Jacob Ulfsson, qui termina toutes les controverses à ce sujet.

VI. — Développement ultérieur de l'Ordre jusqu'à la Réforme.

La polémique dont nous avons retracé les principaux épisodes, nuisit moins qu'on n'aurait pu le craindre, à l'expansion des Birgittins. L'hospice de Rome prit avec le retour des Papes une importance qui justifierait une étude à part.

Les Florentins, vers 1435, commencèrent à bâtir dans l'enceinte de la cité, sous le vocable de Sainte-Marie du Peuple, un édifice qui devait abriter, en cas de guerre, la communauté de Paradiso.

Cette translation ne paraît pourtant pas s'être jamais effectuée.

Le monastère soutient à la même époque un procès concernant l'héritage de Brigida de Albertis, la fille du fondateur ; il s'incorpore plusieurs prieurés toscans, entre autres Saint-Michel de Poggibonzi et Saint-Martin d'Alpino (diocèse d'Arezzo).

Cela lui permet d'ériger en 1442 un bâtiment plus vaste.

Il essaime du côté de Gênes, où sancta Maria de Scala Cœli reçut d'abord une colonie de moines, puis à la fin du XVe siècle une communauté complète, et indépendante.

La suppression des monastères simples, sous Eugène IV, fit passer aux Augustins Sainte-Justine de Venise, le prieuré de Saint-Nicolas de Capite Montis (diocèse de Gênes), et aux Servites (qui le desservent encore aujourd'hui), le célèbre sanctuaire de Monte-Berico, près de Vicence.

Lucas Jacobi, en sa qualité d'Espagnol, voulut introduire l'Ordre dans son pays d'origine, et obtint de Martin V (1419) l'érection d'un monastère double à Valence, sous l'autorité d'un certain Laurent Selon ; on ne connaît guère que l'histoire de ses démêlés avec le clergé local au sujet des privilèges et de leur usage en temps d'interdit. Moreni mentionne (1) des plans de fondations birgittines en Espagne après la conquête de Grenade (1492).

Mais il faut revenir aux pays germaniques, le véritable centre où s'épanouit l'Ordre du Saint-Sauveur.

Des villes de la Hanse, sa zone d'action se déplace vers le sud : Marienkron accepte de l'archevêque Dietrich de Cologne l'ancienne maison augustinienne de Kottenforst, qui s'appellera désormais Marienforst (1450), et recevra l'approbation de Rome dès 1452. C'est aussi de Marienkron (plutôt que de Besançon, malgré le dire d'un auteur que M. Höjer ne croit pas assez fondé), qu'une pieuse veuve, Milla de Kampen, fera venir, vers 1444, les premières sœurs de Marienwater (*Ad aquas Mariæ*) près Bois-le-Duc ; Vadstena prend sous son patronage la communauté naissante, lui défend de mendier, et la recommande à maître Eymeri de Kampen, ce vieil ami de l'Ordre, qui avait peut-être inspiré le choix de Milla ; toutefois, Marienwater demeura sous la juridiction de Marienkron, et devint à son tour la métropole des maisons néerlandaises ou rhénanes ; d'Essig, où l'on trouve aux environs de 1440 une chapelle et un hôpital destinés aux Birgittins, sous le nom de Marienstern, ceux-ci émigrèrent probablement à Gouda, vers le milieu du siècle, cédant Essig à des religieuses augustines.

Un couvent du même nom apparaît dans cette ville vers 1450, et un peu plus tard, c'est la duchesse de Clèves qui établit à Marienbaum une autre colonie de Marienwater ;

(1) *Op cit.*, t. V, 147.

quoique les approbations du Pape et de l'électeur de Cologne datent de 1460, l'installation solennelle n'eut lieu qu'en 1477.

Les Tertiaires franciscains d'Utrecht cédèrent aussi, avant 1444, une maison qui s'appela *Vinea Mariæ ;* on nous signale encore, dans le seconde moitié du xv[e] siècle, Marienthron, à Dendermonde, Marienkamp ou *Rosa Mariæ* à Kempen, Marienburg à Soest près Marienkamp, et Oostvoorn dans la Brielle (1).

Nous sommes mieux renseignés sur les fondations bavaroises, à commencer par la principale, Gnadenberg.

La reine Marguerite désirait que la sœur de son petit-neveu Eric, Catherine de Poméranie, se fît religieuse à Vadstena ; ce projet n'aboutit point, mais la jeune princesse demeura fort attachée à l'Ordre, et devenue l'épouse de l'électeur palatin Jean, elle obtint de Martin V, en 1420 une Bulle à l'évêque d'Eichstätt, puis en 1425 l'envoi de quelques frères de Paradiso, pour organiser un monastère à l'instar de Vadstena ; elle mourut en 1426, et son mari assigna l'Eichelberg, une montagne voisine de Nuremberg, comme patrimoine à ces religieux; la guerre des Hussites l'ayant presque ruiné, il comptait sans doute que les aumônes des riches bourgeois de Nuremberg ne leur feraient pas défaut. Maribo lui envoya, dès 1430, deux prêtres et trois convers ; les sœurs s'installèrent en 1433 ou 1435 ; l'empereur Sigismond prit aussitôt Gnadenberg sous sa protection.

La consécration solennelle de l'église et de la communauté se fit probablement attendre jusqu'en 1451 ; les sujets étaient nombreux, les revenus mal assurés, et après la mort du Palatin (1443) Gnadenberg sollicita par l'entremise de Vadstena l'appui effectif de son fils Christophe, alors roi de Suède ; les envoyés bavarois rapportèrent surtout des promesses, des reliques, et des lettres d'indulgences, octroyées par l'archevê-

(1) Je renvoie, pour le détail, à l'ouvrage flamand de Kuyl (Anvers, 1866), cité par M. Höjer, et aux *Gesammelte Nachrichten* publiées en 1888 (sans nom d'auteur ni d'éditeur) par le couvent d'Allomünster, en Bavière. Ces notices sont précieuses, mais on regrette qu'elles ne soient pas accompagnées d'indications de sources ; on y relève aussi plusieurs inexactitudes pour les dates et les noms propres.

que d'Upsal (Nicolas Ragvaldi), les évêques de Linköping et de Vesteras; Eugène IV en concéda de plus amples sur la requête de l'empereur Frédéric et du duc Louis de Bavière (1449). Le comte d'Oettingen fonda le monastère de Maria Mayingen (1472) et le duc Georges de Bavière celui d'Altomunster (1487 antérieurement occupé par les bénédictins), tous deux sous la dépendance de Gnadenberg, où se tint un chapitre général de l'Ordre (1487). Appauvri par les guerres civiles, opprimé par les hérétiques au XVI[e] siècle, Gnadenberg fut complètement ruiné par les Suédois de Gustave-Adolphe en 1635 (1).

La bienveillance de Christophe et de ses successeurs favorisa davantage les monastères scandinaves ; celui de Maribo, qui occupait le second rang après Vadstena, put achever avant la fin du XV[e] siècle, sa belle église, et créer en Danemark, à une date qu'il est difficile de préciser, la maison de Mariager (*Ager Mariæ*) ; cette dernière avait passé des Chartreux aux Bénédictins ; elle reçut de nombreuses donations à partir de 1447.

Munkalif subit le contre coup des agitations politiques de la Norvège sous l'Union de Calmar : Jean Hildebrandi, de Vadstena, y vint en 1440 pour apaiser un différend entre l'abbesse et les moines, et tâcha d'intéresser l'archevêque de Nidaros et d'autres prélats à la détresse économique de ses frères ; sa mission dura près d'une année ; elle semble avoir été heureuse, mais les troubles recommencèrent bientôt : en 1447, ce sont les Hanséates de Bergen qui arrachent de l'église de Munkalif deux Danois et massacrent l'un de ces infortunés ; en 1449, c'est le confesseur Ingemund qui frappe mortellement un de ses moines, et l'évêque de Bergen réclame à Vadstena des mesures énergiques ; l'abbesse le remercie, et envoie deux prêtres réformer le monastère ; l'un de ceux-ci, Olaus Petri, y meurt en 1452, et en 1455, au cours d'un tumulte populaire où l'évêque fut massacré, les Hanséates incendièrent le couvent ; on se réfugia dans celui d'Hovedö, près d'Oslo, et après la grande dispersion de 1531, qui coïncide avec l'introduction du luthéranisme, Munkalif subit (1543) une seconde fois le même sort, sans espoir de renaître.

(1) Vue de Gnadenberg, *apud* Reicke « *Geschichte Nürnbergs* », p. 543.

La Finlande, alors soumise à la Suède, formait le vaste diocèse d'Abo ; l'évêque Magnus Tavast y avait jeté les bases d'une fondation en l'honneur de sainte Ingrid de Skenninge, dès le premier quart du xve siècle ; au lieu des Dominicains, ce furent les Birgittins que la Diète de Södertelje y installa en 1438, et le domaine royal de Stenberga (paroisse de Masku) devint le Val de Grâce (Nadendal). Colonie de Vadstena, transféré sous le règne de Christophe à Helga, ce monastère prospéra vite, grâce aux donations nombreuses, et en 1462, l'évêque Kort Bitz procédait à l'intronisation solennelle de l'abbesse et du confesseur général ; Magnus Tavast, démissionnaire en 1450, y était mort dès 1452.

L'un des écrivains les plus féconds de l'Ordre, Jöns Budde, appartenait à Nadendal ; il traduisit en suédois une partie de la Bible, des œuvres de saint Bernard et plusieurs vies de saints.

On sait qu'une épidémie enleva de cette maison 35 personnes (1508), ce qui suppose une communauté fort nombreuse ; M. Leinberg, l'historien de la Finlande monastique, donne une monographie étendue qui fait connaître la multiple activité, l'heureuse influence économique et littéraire de Nadendal jusqu'à la Réforme (1).

A mesure que l'Ordre du Saint-Sauveur tendait à se rendre international, il était plus difficile de maintenir la suprématie de Vadstena, et de concilier la prépondérance de l'élément féminin avec l'autorité de la hiérarchie diocésaine et les prescriptions du droit canonique.

Le confesseur général de Vadstena n'avait pas de juridiction directe sur l'Ordre entier ; le titre de *conservateur général*, attribué à Lucas Jacobi, disparut avec lui, et il n'en resta que les prétentions des moines de Paradiso, plus rapprochés de la Curie, à exercer une influence égale à celle de Vadstena. Les droits du visiteur triennal institué par la Bulle de 1401, et délégué par la maison-mère, risquaient aussi d'engendrer des conflits avec les ordinaires. Malgré les réclamations de l'évêque Knut de Linköping (1421), le confesseur Éric Joannis et

(1) « *De finska Klostrens historia*, Helsingfors, 1890. »
Cet ouvrage se trouve à la Bibliothèque de consultation du Vatican.

le moine Gervinus Petri reçoivent en 1425 plein pouvoir de visiter tous les monastères, mais au dire d'un document postérieur, que M. Höjer daterait des environs de 1511, cette visite collective n'aurait jamais été accomplie.

Le procureur de l'hospice de Rome est bien qualifié de *commissarius tocius ordinis* au début du XVIe siècle ; toutefois ses fonctions se bornaient sans doute à solliciter des faveurs spirituelles et à suivre les affaires pendantes devant la Curie ; quant aux deux *procuratores* ou *syndici generales* désignés par le chapitre de Vadstena (1429) et par ceux qui suivirent (1435, 1436, 1452, 1456) ils furent supprimés en 1487 par celui de Gnadenberg.

Nous avons nommé les chapitres généraux : Dom Ursmer Berlière a démontré leur importance dans la vie monastique à partir du XIII[e] siècle, et les essais de réforme entrepris au XV[e] siècle les mettaient à l'ordre du jour, mais nous avons déjà signalé quelles circonstances spéciales les empêchaient de rendre aux Birgittins tous les services que l'on aurait pu attendre. Lorsque celui de 1429 prit fin, les délégués avaient promis, pour dissiper certains ombrages, de ne plus se réunir. Le cardinal Cesarini, légat pontifical en Allemagne, n'en autorisa pas moins la tenue régulière de ces assemblées où les visiteurs devaient présenter leurs rapports, à l'instar de ce qu'on observait chez les Chartreux. Le confesseur de Marienwold, Henri Pantheman, convoqua donc ce chapitre à Marienkron (juillet 1436), mais Vadstena ne s'y fit point représenter, et le *Diarium* n'en souffle mot. L'élément germanique dominait. On suivit les indications du légat et la pratique des anciens Ordres pour formuler diverses admonitions qui ne pouvaient s'ajouter aux constitutions proprement dites ; la confirmation du chapitre suivant serait requise pour que l'article voté eût force de loi. Comme chez les Cisterciens, on voulut éviter que la visite disciplinaire fût réciproque d'abbaye à abbaye ; on défendit les communications secrètes, capables d'altérer la paix.

Quelques années plus tard (vers 1444), Gnadenberg proposa de décerner au confesseur de Vadstena un titre analogue à celui des généraux des Ordres mendiants ; chaque membre de la communauté lui promettrait obéissance au moment de



sa profession ; on émettait aussi le vœu d'une organisation fixe des chapitres et des visiteurs.

Ce projet ne semble pas avoir été adopté, mais les Birgittins allemands réclamèrent du légat Nicolas de Cusa un nouveau chapitre général qui se tint à Marienwold en 1456 ; Vadstena avait délégué le confesseur Michel avec son prédécesseur Magnus Unnonis ; le roi Charles les empêcha de quiter la Suède, à cause des hostilités entre ce royaume et le Danemark.

Après trois semaines d'attente, l'assemblée s'ouvrit sans eux, et ne réussit qu'à nommer des visiteurs, puis à se donner rendez-vous pour 1459, à Marienforst ; il n'y a pas trace de chapitre en 1459, et ce qui fait supposer que le décret antérieur demeurait lettre morte, c'est qu'en 1473 le Saint-Siège insiste, sur la requête des Birgittins allemands, pour la désignation triennale des visiteurs, et la convocation régulière des chapitres.

En 1485, c'est le comte palatin Georges qui obtient d'Innocent VIII une bulle adressée à l'évêque d'Eichstätt, en vertu de laquelle Vadstena paraît enfin au chapitre de Gnadenberg (1487) ; Sion se fit excuser, Paradiso de même. Une commission de huit membres rédigea le statut de réforme, qui voté par l'assemblée, reçut de l'évêque la confirmation apostolique.

On renouvela les garanties exigées pour les fondations futures ; on n'en accepterait aucune en Allemagne sans l'aveu des trois maisons de Gnadenberg, Marienforst et Marienkron ; on n'installerait pas les religieux avant que les bâtiments fussent achevés, et leur nombre serait toujours de 12 frères et de 20 sœurs ayant terminé leur noviciat, au minimum.

Les chapitres ne se tiendraient à l'avenir que du consentement des six maisons de Vadstena, Maribo, Marienkron, Gnadenberg, Nadendal et Marienforst.

Nous passons sous silence les nombreuses prescriptions purement liturgiques. Il n'est plus question, en effet, de chapitre général jusqu'en 1515 : à cette date, le procureur de l'hospice romain, Petrus Magni, qui sera bientôt évêque de Vesteras et sacrera les premiers évêques luthériens de Suède, est invité à représenter Vadstena au chapitre de Marienforst; c'est lui sans doute qui dépose la supplique à laquelle Léon X

répond, le 26 mai 1516, et où l'on relève ce passage significatif : « *Cum Ordo S. Salvatoris non habet ultra viginti septem monasteria in totà christianitate, in quibus rara celebrata sunt capitula generalia, et quasi nulle fere sunt mutue visitationes...* »

Les délégués attendus n'arrivèrent point, soit faute de convocation opportune, soit par scrupule au sujet de la clause restrictive de 1487, que la Bulle récente n'abrogeait pas expressément.

Petrus Magni adresse une circulaire à l'Ordre en 1520, et présente deux autres suppliques en 1520 et 1521, à l'effet de contraindre par l'autorité du Saint-Siège les couvents à tenir ces chapitres au moins tous les cinq ans ; mais déjà grondait la tempête qui allait engloutir tant de monastères dans les pays germaniques, et c'est à peine si nous trouvons quelques vestiges de visites régulières durant le premier quart du XVIᵉ siècle.

Lorsque les moines Pierre Ingemar et Jean Nicolaï vont à Rome (1504), leur passeport semble impliquer une mission de ce genre ; le confesseur Nicolas Ragvaldi et son *socius* Charles Benedicti se dirigent en 1506 vers les provinces baltiques et visitent Reval, sans pousser jusqu'à Danzig, où s'étaient produits des abus scandaleux ; des religieux qui traversaient l'Europe centrale, quelquefois les intéressés eux-mêmes, signalaient vainement à Vadstena la nécessité de ces inspections périodiques ; en 1508, lorsque Petrus Magni est envoyé à Rome, il s'arrête à Maribo, à Marienwold, à Maria-Mayingen et à Paradiso, où il apprend que ce pieux office était annoncé depuis longtemps ; à Marienkron, conflit avec l'évêque (1514) parce que les religieux prétendent n'être soumis qu'à la visite de leurs confrères.

L'Ordre possédait probablement depuis l'origine un protecteur attitré dans le Sacré-Collège : on nomme le cardinal Orsini à l'époque du concile de Constance, plus tard le cardinal Torquemada, mais c'est seulement par une Bulle de 1488 que ce droit est officiellement reconnu ; le cardinal de Portugal, Georges da Costa, est protecteur sous Alexandre VI ; sous Jules II, le cardinal Soderini, frère du gonfalonier de Florence, refuse de le remplacer dans cette charge. L'éloignement de Vadstena, la rareté des communications, l'absence d'une auto-

rité centrale effective et vigilante affaiblissaient les Birgittins à la veille d'une crise redoutable ; nous n'avons pas à raconter ici la longue agonie de la maison-mère sous Gustave Vasa et ses fils ; la correspondance du jésuite Possevin, légat de Grégoire XIII en Suède, les ouvrages cités de madame de Flavigny et des religieuses d'Altomünster renferment à ce sujet des particularités navrantes

Maribo subsista jusqu'au XVIIe siècle comme asile de filles nobles, mais dès 1556 la vie religieuse en était proscrite ; nous avons signalé plus haut les vicissitudes de la communauté de Sion ; c'est en Allemagne, en Pologne et aux Pays-Bas qu'il faudrait suivre, après la Réforme, l'existence désormais bien modeste des filles de sainte Brigitte ; les *Gesammelte Nachrichten* fournissent à ce sujet des indications sommaires ; toutefois les *novissimi Birgittini* ayant perdu, avec le caractère scandinanave de l'institut, un peu de leur originalité primitive, nous terminons cette esquisse par une simple énumération qui permettra d'orienter d'autres recherches (1).

(1) Voici la liste des maisons plus récentes qui figurent dans les *Nachrichten* et que nous n'avons pas encore mentionnées :

Pologne : Luk (1624), Lemberg (1614), Grodno (incendiée en 1885).

Pays-Bas : Ueden (hérite de Marienwater à partir de 1713).

Weert (détachée de Ueden en 1843).

Maria-Stern et Maria Weingarten (colonies de Marienwater, en 1457 et 1461).

Provinces rhénanes : Maria ad Florem, à Calcar, et Maria ad Fructum, près Venlo, colonies de Mariabaum ; Sion, à Cologne (depuis 1613).

Belgique : Maria-Thron, à Dendermonde ; Hoboken, près d'Anvers (depuis 1652).

France : Lille, Douai, Arras, Valenciennes, Armentières. Cf. Le Glay, *Cameracum Christianum*.

Parmi les manuscrits de la Bibliothèque Vaticane, se trouve un Mémoire (Vat. 8627 nº 58) daté du 19 sept. 1682, où l'on etablit que d'après les constitutions de Clément VIII et d'Urbain VIII, ces maisons de Belgique appartiennent véritablement à l'Ordre du Saint-Sauveur.

Dom Ursmer Berlière veut bien me signaler, dans l'*Inventaire* imprimé des Archives départementales de France, un recueil de statuts et de Bulles se rapportant à l'Ordre (1378-1512). Voir : *Archives de la Somme*, série G., évêché d'Amiens, pp. 247-248.

J. MARTIN,

Prêtre de Saint-Sulpice.



L'ASCÉTISME INTÉGRAL

Le don de conduire ses enfants à la vie chrétienne parfaite : voilà bien le caractère de la véritable Église de Jésus-Christ. Les deux sciences sacrées qui traitent de la vie de perfection, en étudient les principes, les règles et la fin sont l'Ascétique et la Mystique (1). On nomme souvent cette vie parfaite : « *vie spirituelle* ». Ceux qui en ont exposé les lois s'appellent « les *maîtres de la vie spirituelle* » ; par là même, l'ensemble de ses pratiques reçoit le nom de « *Spiritualité* ». D'excellents auteurs ont reproché à ces mots d'être trop vagues. On pourrait, en effet, concevoir dans le paganisme une sorte de vie spirituelle qui répondrait à la partie supérieure de l'homme, à l'esprit. Platon aurait donc pu, à sa manière, enseigner la spiritualité. De plus, les mots de « *Vie spirituelle* » de « *Spiritualité* » ont peut-être l'air de viser trop exclusivement les facultés supérieures de la nature humaine, alors que tout l'homme, sans réserve, doit par la perfection tendre à Dieu et s'unir à Lui. Il est clair en tous cas que ces dénominations peuvent s'appliquer aussi bien à la vie mystique qu'à la vie ascétique, c'est-à-dire aux états extraordinaires qu'aux états ordinaires de la perfection, ou pour mieux dire, à la perfection des états infus aussi bien qu'à la perfection des états ordinaires.

La vie mystique est au premier chef une vie spirituelle, elle rentre dans donc le domaine de la spiritualité. Les mots

(1) Ces deux mots sont employés souvent pour désigner la pratique de la perfection. Je les prends ici dans les deux sens : celui de science et celui de pratique.



d'ascèse, d'ascétique paraissent à plusieurs préférables quand il s'agit de la perfection de vie chrétienne dans l'état ordinaire parce qu'ils laisseraient entrevoir tout de suite la différence entre cette partie de la spiritualité et la mystique ; mieux vaut cependant ne point critiquer le mot de vie spirituelle qui appartient et continuera d'appartenir au langage courant. Venons-en plutôt à quelque définition avant d'entrer dans le sujet que je voudrais traiter ici.

L'ascétisme, du grec ἀσκεῖν, s'exercer, combattre, désigne naturellement un état où l'activité personnelle de l'âme dans la sainteté apparaît davantage, et c'est précisément là le caractère des états ordinaires. Les états mystiques sont surtout infus par Dieu. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans beaucoup de détails. Lorsque l'âme est parvenue à la dernière étape des états ordinaires de la perfection et que, dominée non tant par la crainte et le désir du ciel que par la charité, elle aspire habituellement au seul bon plaisir de Dieu et à l'union avec ce souverain Bien, le Saint-Esprit peut l'envahir avec une telle impétuosité de lumière et d'amour qu'il semble agir tout seul sur l'intelligence et la volonté bien que ces facultés humaines, sous ces opérations divines, jouissent d'une activité admirablement féconde pour le progrès dans la vertu. Dans l'ascétisme, c'est-à-dire, dans l'acquisition de la perfection par les voies ordinaires, c'est l'âme qui semble être seule en activité. Elle accentue ses efforts personnels. Après s'être dégagée, par ses énergies propres, de tout ce qui pourrait retarder ses élans vers Dieu, elle s'exerce comme par elle-même à cette union habituelle avec l'infinie sainteté.

Je dis comme par elle-même, car, nous ne pouvons oublier que, sans l'action divine ou la grâce, rien de surnaturel ne serait fait. Dieu coopère avec elle à tout ce qui est saint (1).

L'âme pénétrée de l'esprit de l'Évangile, à plus forte raison l'âme sacerdotale, doit estimer profondément l'ascétisme ; nous ne pouvons être vraiment chrétiens ou prêtres que dans la proportion où notre vie s'élève à Dieu, où notre âme, dans le combat et l'exercice, travaille à communier à Dieu par les

(1) Cf. Sandreau : *L'Etat mystique, sa nature, ses phases.* Paris, Amat.

vertus ! Sans cela notre vie n'est pas pleinement une vie d'enfants de Dieu, de disciples du Christ, de membres de l'Église, son corps mystique. La vie ascétique, ou la vie spirituelle, c'est la vie de la Foi, vie cachée en Jésus-Christ, vie surnaturelle et divine de l'âme.

Or, et c'est ici que j'aborde mon sujet, il peut y avoir un ascétisme incomplet, une vie spirituelle imparfaite qui ne prend qu'un côté de la vie chrétienne, qu'un aspect de nos relations avec Dieu, et il est extrêmement important de se convaincre que nous devons estimer et cultiver la vie spirituelle intégrale, l'ascétisme parfait.

Essayons de dire en quoi il consiste exactement, de quels éléments il se compose, quelles sont ses voies sûres et traditionnelles.

La Mystique, de sa nature, je viens de l'insinuer, est le couronnement de l'Ascétique (1). L'exercice de la perfection dans l'état ordinaire conduit un certain nombre d'âmes aux états infus. Il est évident, dès lors, que l'ascétisme vrai, intégral, comme science ou comme pratique, ne doit pas être fermé de ce côté. Il s'oriente discrètement vers ces régions supérieures qu'il laisse entrevoir aux humbles et aux fervents. Est-ce téméraire d'affirmer qu'il y a des vocations à la vie mystique, et que ce serait par conséquent un dommage grave porté à l'Église et aux âmes, de rendre infructueux ces appels divins par le manque de direction? On a tort de dire que les états mystiques ne sont faits que pour les cloîtres. Les choix de

(1) De graves auteurs ont dit que la Mystique est le couronnement du dogme comme l'Ascétique est le couronnement de la morale. Cela me semble vrai en ce sens que la Mystique est presque uniquement inspirée par les mystères à proprement parler chrétiens : la Sainte Trinité, l'Incarnation, la Grâce, tandis que la Morale et l'Ascétique peuvent s'inspirer beaucoup plus de principes et de raisons philosophiques, sauf à les transfigurer par la lumière de la Révélation. La Théologie ascétique, dit M. Hogan, est une philosophie de la vie parfaite à la lumière de la Foi, de la conscience et de l'expérience générale des hommes. La Théologie mystique, au contraire, procède par intuition non par raisonnement. Son domaine est la contemplation, c'est-à-dire une vue de Dieu qui dépasse la portée de la raison et de la foi ordinaire. Dans ces relations avec Dieu, l'âme mystique reçoit des lumières qui sont au-dessus de toute connaissance humaine, une sagesse pratique, supérieure à toute sagesse terrestre. A ces faveurs s'ajoutent fréquemment des signes encore plus indéniables de l'opération divine : révélations, extases, etc. C'est le don du ciel où se manifeste clairement l'action de puissances distinctes des facultés naturelles. Tout cela est en dehors du domaine de l'Ascétique, c'est l'objet d'une science distincte : la Théologie mystique.

Dieu ne font pas acception de personne. Ils ont souvent leur motif dans la générosité et la perfection des âmes secondées par la vie religieuse, mais ils peuvent avoir leur raison ailleurs et se rencontrer dans le monde. L'ascétisme ne peut donc pas faire abstraction de la Mystique s'il veut être vrai et complet. Il ne lui est pas non plus permis d'ignorer la Morale.

Celle-ci est la science des obligations, l'ascétique est la science de la perfection, *d'abord* dans l'accomplissement des devoirs. Oublier la Morale ou ses obligations en cultivant la Perfection, c'est un désordre évident qui n'est pas, hélas ! chimérique. Ne rencontre-t-on pas des personnes pieuses éprises du superbe idéal des conseils évangéliques, qui feraient bien de revenir simplement aux commandements de Dieu et de l'Église? Saint Thomas est explicite sur ce sujet important. La Perfection, dit-il (S. Th., II, II ; q. 186 a, 2), consiste *d'abord* et *essentiellement* dans les préceptes, secondairement dans les conseils. La Perfection est avant tout « la *parfaite* observance des *préceptes* de la charité » (*Perfecta observantia præceptorum caritatis*, q. 186, a., 2). L'observation des trois grands conseils d'obéissance, de chasteté et de pauvreté, peuvent intervenir comme instruments de perfection, ils aident à mieux accomplir les préceptes. Telle est la vraie idée de la vie parfaite. Cette doctrine n'est-elle pas trop oubliée dans les exhortations écrites ou orales des ministres de l'Évangile, et ne voit-on pas certains directeurs pousser les âmes vers la perfection, parfois même vers une perfection raffinée, sans leur parler assez de leurs devoirs essentiels? C'est une lacune funeste. Une Ascétique, sans une forte doctrine morale, est un édifice, qui, si beau qu'il paraisse, pèche par la base. C'est la pensée et même l'expression du docteur Angélique.

Peut-être oublie-t-on davantage encore que la spiritualité doit être intégrale du côté de la Théologie dogmatique. Elle doit faire vivre les âmes de la vérité tout entière.

Le catholicisme, comme le disait fort bien M. Brunetière dans son discours de Tours, est un dogme en même temps qu'une morale ; et cette morale n'est pas seulement inséparable du dogme, mais ce dogme et cette morale ne sont que les deux aspects d'une même vérité. On n'a pas le droit de sé-

parer ce que Dieu a uni si intimement et d'offrir seulement aux âmes la moitié de ce que l'Évangile et la tradition leur ont préparé. La raison et le sens chrétiens suffisent pour comprendre que les splendeurs merveilleuses de la Religion, du dogme comme de la morale, ont été révélées non pas pour rester captives dans un in-quarto, ni même dans la tête des Théologiens sous forme de dissertations abstraites, mais avant tout pour rayonner dans les âmes, pour les charmer, les enchanter, les saisir et les donner triomphalement à Dieu. Si ces vérités, tant dogmatiques que morales, ne devaient point inspirer et dominer la vie chrétienne, on concevrait difficilement, je le répète, cette admirable économie de la Révélation qui a ouvert le ciel pour laisser jaillir ces mêmes vérités en flots de lumière sur nous. Il faut donc qu'elles soient présentées à l'esprit, et par le chrétien attentif constamment méditées. La Théologie serait intolérable, écrivait le P. Faber, si elle ne servait pas à la sainteté. Si le dogme n'est qu'une science spéculative et ne doit point « se tourner à aimer » et à faire aimer, bien maigrement récompensés, il faut l'avouer, sont les immenses travaux de saint Thomas, de Surez, de Petau et de tant d'autres. En notre siècle, il a paru de remarquables traités de l'Incarnation, de la Sainte Trinité, et de la Grâce ; d'excellents livres ont été écrits, tout récemment encore, pour vulgariser les Mystères chrétiens ; je nommerai seulement ceux de Mgr *Turinaz* (1), du Rév. Père Corne (2), de M. Bellamy (3), du Rév. Père Froget (4), du Rév. Père Terrien (5) ; à quoi serviraient ces efforts si nobles de l'esprit théologique, s'ils ne devaient aboutir, à en croire certains préjugés trop communs aujourd'hui, qu'à sortir de l'oubli quelques doctrines esotériques, tout au plus destinées, comme dans les philosophies et les sacerdoces antiques, à satisfaire la secrète curiosité d'une élite d'initiés, bonnes à occuper l'esprit, mais non faites pour nourrir la piété ? Comment les âmes, qui se consacrent aux œuvres extérieures, à l'éducation,

(1) *La Vie chrétienne ou la vie divine dans l'homme* (Roger).
(2) *Le Mystère de N. S. J. C.* Delhomme).
(3) *La Vie surnaturelle dans son Principe* (Retaux .
(4) *De l'Habitation de l'Esprit-Saint dans les Ames* (Lethielleux).
(5) *La Grâce et la Gloire* (Lethielleux).

n'auraient-elles pas besoin d'un fort régime doctrinal pour ne point laisser abaisser en elles le niveau de la vie parfaite? Je dois en dire tout autant et davantage des âmes contemplatives. Je m'imagine difficilement des Carmélites roulant pendant cinquante ans exclusivement dans le même cercle d'exhortations morales, nécessaires évidemment, mais qui ne sont pas tout. L'ennui et le dégoût ne finiraient-ils pas par désoler leur vie, si on leur laisse ignorer la partie la plus belle, la plus riche de la spiritualité : le dogme, si bien fait pour leur ouvrir tous les splendides horizons des vertus chrétiennes? On pourra objecter que la sainteté n'est pas une question de variété. Je le sais ! mais on doit au moins réclamer pour elle la mesure de variété voulue par Dieu. La sainteté, d'ailleurs, est une affaire de vie, et le dogme est vie autant que la morale. D'où vient que l'éloquence de Bossuet est si vivante, qu'elle saisit les âmes un peu fortement instruites, plus puissamment que l'éloquence d'un Massillon ou d'un Fléchier? Ne serait-ce pas, que Fléchier et Massillon n'osaient point exposer le dogme à leurs contemporains plus sceptiques, tandis que toutes les pages de Bossuet en sont resplendissantes? La vie spirituelle intégrale devra donc s'occuper du dogme dans ses principes et dans ses conclusions.

Un seul instant de réflexion peut nous faire toucher du doigt cette vérité élémentaire et pourtant peu comprise. La morale repose sur deux axiomes : « *Declina a malo, et fac bonum.* » Ces deux préceptes fondamentaux s'épanouissent en trois grandes conclusions affirmées encore par la Sainte Écriture, par Notre-Seigneur lui-même : Il faut aimer Dieu et le prochain comme soi-même. Ces devoirs envers Dieu, envers le prochain et envers soi-même se ramifient à leur tour en une foule de conclusions. Or, le grand principe : Fuyez le péché, « *declina a malo* », n'est-il pas tout transfiguré par les dogmes de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la grâce? Dans la lumière de ces traités dogmatiques, le péché m'apparaît comme la séparation d'avec le Dieu vivant, le Dieu Trinité ; comme un attentat contre Jésus-Christ lui-même, comme un abus de son sang ; et les péchés contre nous-mêmes comme une profanation des temples de Dieu. Ces dogmes trans-

forment aussi le principe : « *Fac bonum* », Fais le bien. Si je me dis avec intelligence que mes adorations, mes prières, mon service s'adressent au Dieu vivant en trois personnes, que tout bien fait au prochain remonte à Jésus-Christ ; que la pureté, la modestie, la mortification, toute vertu relative au corps, vont à me rendre digne d'être le tabernacle des trois personnes divines ; que toute action, au lieu d'être du naturel, de l'humain, peut devenir du divin, de l'éternel, quel stimulant à la vie parfaite ! Quel idéal de bonté morale qui m'enchante ! J'irai plus loin, et je dis que les vérités morales ne sont chrétiennes que dans la mesure où elles sont affirmées par la Foi, irradiées par le dogme, et si cela est vrai de la morale, à plus forte raison doit-il l'être de l'ascétique, qui est la science de la morale parfaite, ou, si on veut, de la perfection dans l'observance des préceptes moraux.

Au surplus, l'ascétique morale saura trouver dans l'étude sérieuse du dogme, une multitude de conclusions pratiques. Que peut-on trouver de plus merveilleusement fécond en conclusions pratiques de patience, de sacrifice, de dévouement apostolique, que l'étude dogmatique approfondie des souffrances de Jésus-Christ, de son sacrifice et de son sacerdoce ? L'idée théologique des caractères de la première personne divine n'est-elle pas de nature à mettre dans notre âme des trésors de tendresse et d'amour pour Dieu notre Père, et le Père de Jésus-Christ ? Est-ce que l'idée dogmatique de l'amitié divine que la grâce établit entre Dieu et nous ne provoquera pas dans nos cœurs une généreuse réponse aux bienveillances et aux communications de Dieu ?

L'ascétique intégrale s'applique donc à nourrir les âmes de toute la doctrine, dogme et morale. Mais elle se préoccupe aussi de leur faire cultiver toutes les vertus.

C'est un phénomène étrange que cette tendance hétérodoxe à faire des vertus chrétiennes des classements si catégoriques que certaines âmes ne semblent pouvoir s'adonner aux unes sans négliger ou mépriser les autres (1). Parlons de la crainte

(1) Il est très vrai que la vie spirituelle ne doit exclure aucune vertu, mais il est très vrai aussi que les âmes peuvent et doivent tenir compte des attraits de l'Esprit-Saint vers telle ou telle vertu à cultiver et perfectionner

de Dieu. Un grand archevêque du dix-septième siècle, le pieux Fénelon, a semblé croire que tout était possible à l'homme par l'amour, et il méconnut ainsi les conditions de la nature humaine, oubliant que la crainte est une justice due à Dieu, tout aussi nécessairement que la charité. Le véritable ascète doit s'en souvenir : rien n'est plus recommandé dans la Sainte Écriture, même au juste, que la crainte de Dieu. « Craignez le Seigneur, vous tous qui êtes Saints. » Ce que je dis de la crainte, je le dirais aussi, si je pouvais tout dire, de l'espérance, du désir, de la prière. Du moment que j'existe, Dieu est essentiellement mon centre et ma fin. Il l'est aussi nécessairement qu'il est Dieu. Je dois donc tendre vers lui par la seconde vertu théologale, aussi indispensablement que je dois l'aimer pour lui-même. Notre cœur a besoin du désir de Dieu, et il n'a pas le droit de laisser faiblir ou chômer en lui la divine espérance. C'est ainsi que l'ascète se tient en garde contre un dangereux quiétisme auquel, sans peut-être en avoir conscience, inclineraient certains auteurs spirituels de nos jours. Mais, d'autre part, l'Ascétique intégrale n'ignore pas que l'acte d'amour de Dieu pour lui-même est obligatoire et qu'il est donc possible pour tout le monde, à plus forte raison pour les âmes justes. Bien plus, l'Ascétique ou science de la perfection suppose l'état de grâce avec la charité et les vertus qui forment son cortège; elle est donc anxieuse de mettre toutes les délicatesses de sa direction au service de la charité, en recommandant souvent les actes qu'elle implique, persuadée qu'aucun autre exercice de vertu n'élèvera plus puissamment l'âme justifiée aux sommets de la vie parfaite. Elle sait trop comment les actes d'amour de Dieu pour lui-même honorent souverainement l'Etre parfait, deviennent l'hommage le plus

particulièrement sans que les autres aient le moins du monde à en souffrir.

Dans la première période de l'Ascèse, ou la vie purgative, la crainte du serviteur semble prédominer dans l'âme qui cherche Dieu ; dans la seconde période, ou vie illuminative, la charité et la crainte filiale sont plus développées ; elles exercent des influences plus souveraines dans la troisième période ou vie unitive, si on applique ce mot de vie unitive aux états ordinaires, à plus forte raison si on l'entend des états mystiques (voir Ribet : *Ascétique chrétienne*, 1er volume), mais il n'en est pas moins vrai que la Charité est la voie aussi bien que le but à atteindre. Elle dirige l'âme vers Dieu en même temps qu'elle l'y unit.

pur à son amabilité infinie, comme ils sont la réponse la plus belle à son amour, comme ils rendent la vie plus méritoire, plus puissamment réversible dans l'Eglise et plus féconde pour l'Eternité ; elle sait trop tout cela, dis-je, pour ne pas encourager les âmes dans la voie de la charité. Dans tous les cas a-t-elle soin de se garder du Jansénisme dont l'influence à cet endroit peut persister encore çà et là parmi nous. Je croirais volontiers qu'on ne prêche pas assez sur la puissance de la contrition parfaite et l'opportunité d'en multiplier les actes. Peut-être néglige-t-on trop souvent aussi d'exciter les âmes justes et plus élevées à la fréquence des actes de charité. Le rôle délicat de l'Ascétique intégrale chrétienne se fait donc sentir vivement dans la culture de toutes les vertus. Elle applique l'âme avant tout à la Foi, l'Espérance et la Charité, liens mystérieux qui l'unissent à Dieu en lui-même, et établissent un rapport direct entre le fini que nous sommes et l'infini vivant qui est la Trinité sainte. Elle s'adonne, avec toute la puissance de ses ardeurs, à la formation et à la croissance dans l'âme des vertus morales : Prudence, justice, force, tempérance, qui transfigurent et divinisent nos rapports avec les créatures et nos relations avec Dieu à travers les créatures. Mais souverainement attentive aux grandes vertus, l'Ascétique vraie se croirait coupable de laisser dormir dans l'ombre ce que l'on a parfois appelé : les petites vertus. Pourquoi? parce que, malgré les apparences extérieures, rien n'est petit des attributs divins qu'il s'agit d'honorer ; parce que la perfection n'est autre chose que l'imitation du Christ, et que rien n'est petit de ce que nous pouvons reproduire de sa vie dans la nôtre ; parce que rien n'est petit des actes de l'âme quand elle est divinisée par la grâce et qu'elle veut être parfaite.

De toutes les vertus grandes et petites le théologien ascétique veut avoir la science sûre à l'aide de laquelle il en distingue et précise la pratique. Dans la question de la mortification par exemple, il ne confondra pas cette vertu avec la pénitence. Professant une estime profonde pour les mortifications extérieures si chères aux saints, il veut que l'on cultive avec le plus grand soin les mortifications intérieures qui sont l'âme des sacrifices corporels ! Se gardant de décourager les

mortifications libres, il veut que les initiatives privées soient des moyens pour aimer davantage et embrasser de tout cœur les mortifications d'état, celles imposées par l'Église ou venues de la Providence. C'est ainsi que, dans la lumière de la révélation, l'Ascétique intégrale se plaît dans l'harmonie de toutes choses. Elle veut l'ordre partout.

Elle sait apprécier à une haute valeur la pauvre nature humaine trop souvent dénigrée par une piété rigoriste. Blessée sans doute par le péché originel, cette nature n'a pas été par lui totalement corrompue ; elle vient de Dieu, et elle est la matière, si j'ose ainsi dire, dont se font les chrétiens, les fils de Dieu. Aussi, la véritable ascèse tient-elle en profonde estime les vertus naturelles (1) qu'une spiritualité incomplète laisse plus ou moins dans l'oubli. Elle ambitionne de faire épanouir dans les âmes la justice, la reconnaissance, la loyauté, le courage, l'honneur. Elle nous rappelle, à nous chrétiens ou prêtres, qu'il faut que nous soyons, au premier chef, et que nous nous montrions des êtres de vérité, d'honnêteté et de dignité. N'est-ce pas au détriment de la vertu et de la sainteté qu'on n'insiste point assez sur la culture des qualités de l'honnête homme dans le disciple du Christ? Arrière les hérésies de Jansénius et de Baius pour qui les vertus naturelles ne pouvaient exister et croître dans une âme privée de la foi et de la charité ! Loin de nous les exagérations pleines de mélancolie, les médisances amères d'un Pascal, d'un Larochefoucauld ou de certains moralistes du jour contre l'humanité. Cependant, tout en croyant encore que l'homme peut faire quelque bien sans la foi et la charité, l'Ascétique vraie n'oublie pas que les bonnes actions sans la grâce, ne sont ni bien riches ni assez nombreuses, que les vertus naturelles sans la grâce sont faibles, fragiles et imparfaites ; qu'elles n'ont leur vérité complète, leur plénitude que dans le christianisme, dans l'Eglise catholique. C'est par la grâce, elle le sait, qu'elles peuvent être fécondes pour la béatitude éternelle, en même

(1) J'entends par là les vertus qui dans un païen s'appelleraient des vertus naturelles ; ce qui ne veut pas dire que dans un chrétien qui a la foi et surtout dans une âme qui a la grâce sanctifiante elles ne seront pas surnaturelles.



temps qu'elles sont plus fortes et plus constantes. Hélas ! quelle triste expérience ne faisons-nous pas de cette vérité, chaque jour, dans les temps si mêlés de paganisme où nous vivons (1) ! Quel spectacle de défaillances morales en dehors des influences chrétiennes !

Je n'entends point tout dire sur la vie spirituelle intégrale. Il y faudrait un petit volume. Encore quelques observations cependant.

La spiritualité parfaite, solide et éclairée cultive avec un soin jaloux les vertus intérieures et les vertus extérieures. Elle porte son attention vigilante et délicate sur ce qu'on appelle d'un terme bien imparfait : *l'amour affectif* et *l'amour effectif*. Sans doute, elle ne dédaigne pas les impressions parfois très douces que le service de Dieu fait naître dans la partie inférieure de l'âme, car elle y voit un encouragement providentiel à la pratique du devoir ; elle estime encore davantage les suavités, les délices que trouvent, à certains moments, l'intelligence et le cœur dans l'amour et le service de Dieu, mais elle place infiniment au-dessus de ces consolations, les actes réels et profonds des vertus intérieures, les vouloirs efficaces de la foi, de l'espérance, les actes de l'adoration, de la prière, de l'humilité. Ces affections viriles, généreuses de la volonté s'attachant à son Dieu, ce monde intérieur de vertus : c'est l'âme de la vie spirituelle. L'Ascétique intégrale ne s'en contente point cependant. Elle apporte un soin extrême à la floraison des vertus extérieures. L'amour et le service effectifs sont de précepte dans une large mesure. Ils font partie essentielle de nos devoirs et de notre perfection d'état. Si les dispositions et les actes intérieurs sont l'âme de la vie chrétienne, l'activité extérieure en est le corps et l'on ne peut se permettre d'oublier que l'homme est essentiellement corps et âme. C'est ainsi que parmi les fidèles préoccupés de perfection il n'y a ni négligence de la prière vocale sous le prétexte de vaquer davantage à la contemplation, ni oubli de l'oraison mentale dont l'habitude nous apprend à remplir d'onction des formules qui perdraient sans elle leur sens et leur vertu.

(1) *Lettre de S. S. Léon XIII sur l'Américanisme : « Testem benevolentiæ. »*

Ce n'est pas tout : l'homme est à la fois une personne privée et un être social. La spiritualité intégrale étudie non seulement le chrétien intime et le chrétien extérieur, mais aussi le chrétien privé et le chrétien social. Elle se proportionne de même à tous les états des âmes qui veulent tendre à la perfection. Si au dix-neuvième siècle ce point de vue des devoirs sociaux avait été plus tôt et mieux compris, comme il l'est depuis vingt ans ; si les catholiques s'étaient mieux rendu compte qu'ils doivent s'élancer de tous les côtés où il y a du bien à faire, de la perfection à réaliser, de la vérité à conquérir, des dévouements à dépenser, de l'estime et de l'amour à gagner à l'Église ; s'ils s'étaient un peu plus inquiétés des questions sociales, scientifiques, économiques ; s'ils s'étaient moins souvent placés au point de vue individualiste ou libéral, comme si la vie chrétienne était affaire seulement privée, plus ou moins étrangère aux choses publiques qui passionnent les esprits de notre temps, peut-être de grands malheurs eussent été évités, et avec bien plus de puissance et d'attraits eût rayonné dans notre cher pays de France l'influence de l'Église et de l'Évangile. Les tristesses des temps présents ont sans doute d'autres causes aussi réelles, peut-être plus profondes encore, celle ici mentionnée paraît incontestable.

L'Ascétique et la Morale rejettent cet individualisme, fruit néfaste de l'esprit protestant. Elles en appellent à la nature complète de l'homme qui est membre d'une grande famille patriotique, à l'idée de l'Église qui est la communauté parfaite des enfants de Dieu, à la communion des Saints qui fait circuler partout la même vie chrétienne. Elles sont fières d'enseigner aux fidèles la réversibilité intime de leurs prières et de leurs vertus et avec non moins de soins montrent-elles les résonnances presque infinies, les responsabilités sociales parfois si graves de leur vie extérieure. Et ces points de vue ne furent jamais plus opportuns à montrer.

L'Ascétisme intégral ne nous laisse pas isoler notre petite vie individuelle de la grande vie de l'Église, il tâche de la fusionner avec elle et de réaliser cette communion profonde de l'individu à la famille chrétienne, par l'amour sincère de la

liturgie. Il cherche dans le culte public de merveilleuses et pénétrantes inspirations. Quel immense service a rendu à la piété catholique sous ce rapport l'École Bénédictine (en particulier dans l'Église de France), par la rénovation de l'histoire, des chants, des offices, de la vie liturgique !

En même temps, il se garde de sacrifier aux saintes joies de la vie commune de l'Église les exercices de la piété privée, car, si l'âme n'est pas déjà bien éclairée, instruite, saisie par la méditation, par des lectures édifiantes, par le souvenir ardent et fréquent de Dieu, elle ne saurait s'unir profondément à l'Église qui prie et qui chante. La part qu'elle prendra aux offices liturgiques sera souvent labiale et mécanique. Le cœur doit aller de la liturgie au colloque individuel avec Dieu, et du colloque privé avec son Créateur et son Père aux colloques plus puissants de l'Église de la terre et du ciel. Encore, doit-il s'inspirer le plus possible des sentiments de la liturgie dans ses épanchements de seul à seul avec l'Éternel. N'y a-t-il pas dans ce drame du dogme, de la morale et de la spiritualité qu'on nomme Liturgie, la nourriture la plus exquise et la plus substantielle? Grâce à ce rapprochement, à cette rencontre, en l'âme du chrétien et du prêtre, de la vie de l'Église et de la vie individuelle, nos prières seront plus intenses et plus puissantes, notre sainteté plus sûre, notre apostolat plus fécond.

Je viens de nommer une grande école d'Ascétisme : l'École Bénédictine. Les écoles de spiritualité sont d'admirables sources de vie ascétique. La spiritualité intégrale se fera un devoir de les connaître pour la direction des âmes. Il serait à désirer que des monographies bien soignées fussent faites sur chaque école, comme il vient d'en paraître sur l'esprit et l'école de saint Philippe de Néri (1), ou sur l'esprit et l'école du Bienheureux Grignon de Montfort (2). Ces travaux ne peuvent guère être profonds et sérieux que s'ils sont composés par les disciples des fondateurs d'Instituts. Eux seuls peuvent connaître parfaitement l'esprit de leur ordre, ses traditions, sa

(1) *L'Esprit de saint Philippe de Néri et son École ascétique*, par le R. P. B. (Paris, librairie de Saint-Paul.

(2) *De la vie spirituelle a l'école du B. de Montfort*, par le R. P. Lhoumeau (Paris, Oudin). — Il y a aussi un ouvrage récent : *La Règle de saint Benoît expliquée.*



littérature spirituelle, ses œuvres et son but, pourvu toutefois, qu'ils se tiennent en garde contre la tendance assez naturelle à l'exclusivisme. Ces monographies, d'ailleurs, faciliteraient une autre étude de synthèse des différentes méthodes de spiritualité. Au lieu de les opposer l'une à l'autre (chose ingrate et malsaine), on y montrerait une unité merveilleuse de vie ayant ses floraisons et ses fructifications variées. On y relèverait les caractères dominants qui s'expliquent, d'ordinaire, par le but particulier que chacun ordre religieux poursuit, par les œuvres auxquelles il se consacre, ou même par tel mystère ou telle vertu de Notre-Seigneur qu'il prétend honorer. Quel précieux avantage n'y aurait-il pas pour la spiritualité de bon aloi à fréquenter les différentes écoles pour leur dérober, autant que possible, leurs bienfaisants secrets?

L'Ascétisme intégral ne dédaigne pas même les côtés esthétiques de la religion (1). Qui veut-il conquérir ? l'homme tout entier. Il veut donc que l'homme exploite toutes les ressources providentielles pour aller à Dieu de toute son âme, de tout son être. Je vois saint Augustin verser, comme il le dit lui-même, des ruisseaux de larmes en entendant les chants de la cathédrale de Milan. Croit-on que Dieu n'exploitait pas alors en lui des facultés esthétiques admirables? La grâce s'en servait pour toucher son cœur et bientôt en triompher. Nous avons plus près de nous des exemples de belles intelligences saisies et converties par les beautés du culte divin. Tout ce qui est vrai et pur est bon à l'ascétisme, quand il s'agit de charmer les âmes pour les jeter humbles, dévouées et aimantes aux pieds de Jésus-Christ. Je vais plus loin : complète du côté des méthodes, la spiritualité doit l'être aussi du côté de ses sources.

Elle ira chercher ses principes et ses règles dans la Sainte Écriture, la Tradition, la vie des Saints, la Théologie ou la raison ascétique, mais elle sera prudente et sage dans l'usage qu'elle en fera. En puisant dans les livres inspirés ses direc-

(1) On comprend que ce point de vue a une influence assez relative. Les beautés de la Religion ne disent presque rien à certaines âmes excellentes; elles en touchent d'autres vivement; pour quelques-unes elles ont un attrait décisif.

tions, elle se gardera de s'adonner sans contrôle à l'interprétation trop personnelle d'après le sens privé, mais cherchera la pensée divine dans l'enseignement traditionnel. Elle étudiera les écrits ascétiques des Pères (1), mais elle tiendra compte, d'une part, du mouvement de la pensée orthodoxe ou hétérodoxe de leur époque, pour ne point se méprendre sur la portée de leur doctrine, quel que soit le langage qui l'exprime ; et elle aura en vue, d'autre part, l'enseignement de l'Église qui, dans les âges suivants, a pu élucider les points difficiles de la révélation. Elle se convaincra qu'il n'y a pas de source plus indispensable pour l'ascétisme que la théologie, elle aura l'instinct du respect pour l'autorité des princes de cette science sacrée. Elle se familiarisera avec la vie des Saints, car, là est le surnaturel vécu, mais elle le fera avec une intelligence perspicace qui sait voir sous les dehors variés des œuvres de saints les principes dont ils s'inspiraient, pour s'édifier de ceux-ci sans prétendre toujours faire imiter ceux-là (2).

Le grand défaut de la spiritualité (sauf de remarquables exceptions) n'a-t-il pas été au XIXe siècle, la méconnaissance de l'usage des sources de la vie ascétique? Que de livres de prétendue spiritualité doctrinale, n'ont donné que des impressions personnelles, tristement indépendantes de toute tradition ou de tout contrôle ! Grâces à Dieu, en ascétisme, un grand mouvement s'est produit vers la Théologie et l'Hagiographie ; c'est notre devoir de le développer et de le féconder.

Evidemment encore, si l'on veut faire de l'Ascétique complète, on n'oubliera pas d'étudier les harmonies entre le naturel et le surnaturel. Il faut au maître de la vie spirituelle la connaissance de l'homme intime, sans doute, mais il ne peut négliger l'étude de l'homme extérieur, dont s'occupent la Psychologie et la Biologie (3). Les vertus chrétiennes entrent dans

(1) Ce seraient des travaux très utiles que ceux où l'on recueillerait avec discernement les meilleurs passages ascétiques des Pères. M. Sandreau a fait ce travail pour la mystique dans le volume que j'indiquais tout à l'heure et surtout dans le précédent : *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maitres de la spiritualité.* (Paris, Amat.)

(2) Cf. le très intéressant volume : *La Psychologie des saints*, par Joly (Lecoffre).

(3) *L'Éducation de la Volonté*, par M. Guibert, *S. S.*

l'harmonie de l'homme tout entier. Notre transformation se fait à l'image de Dieu dans la totalité de notre être. L'élément surnaturel perfectionne la nature sans la détruire, polit les caractères, adoucit et dirige les tempéraments ; il pénètre dans toutes les énergies, dans toutes les passions du composé humain, dans toutes ses activités et ses puissances. Il crée l'homme nouveau pour le revêtir tout entier de Jésus-Christ, l'orner de toutes les amabilités extérieures qui rayonnent sur la personne adorable du Verbe incarné. Ce n'est pas un rôle de peu d'importance que celui dont l'Ascétisme vrai est chargé de par Dieu : faire communier tout l'homme aux charmes de la vie humaine du Christ en le rendant participant de sa grâce et de sa vie divine.

Enfin, l'Ascétisme intégral, précisément parce qu'il vise aux réalités de la vie et parce qu'il s'inspire de la Théologie, sera pratique comme un art (1) et rigoureux comme une science. L'Ascétique chrétienne est une science, tout aussi bien que la morale, le dogme et la Mystique. On doit donc y procéder, sinon avec l'apparat d'une science, au moins avec la rigueur qui est la loi de toute science véritable. Et, d'autre part, on ne peut en exposer la doctrine sans lui donner une portée éminemment pratique.

Tel est l'Ascétisme intégral. Qu'on ne l'accuse point de mettre de la confusion dans les voies spirituelles et de détruire les élans du cœur en les éparpillant, de suivre une méthode vague et indécise. C'est un guide à larges vues qui ne craint pas les rayonnements de la lumière, d'où qu'elle vienne, et qui sait, grâce à une forte doctrine, centraliser ses forces vers le but à atteindre. Il veut nourrir la piété de toute la vérité chrétienne. Pouvant développer devant les âmes un magnifique panorama capable de les enchanter, il ne se contentera pas de leur présenter un diorama restreint et pâle.

On le voit, un traité d'Ascétique intégrale n'est pas si facile à écrire. Mais à comprendre la vie spirituelle dans son intégrité avec ses aspirations variées de bien, ses multiples in-

(1) Une application bien utile de ce caractère de l'Ascétisme, est l'ouvrage du R. P. Bouchage (*Pratique des vertus*). Cf. aussi l'excellent ouvrage du R. F. Desurmont : *La Charité sacerdotale*.

fluences sur la vie privée ou publique, l'âme vraiment chrétienne doit orienter sa surnaturelle et légitime ambition. La pratique de cet Ascétisme à larges vues, qui n'élimine aucun aspect de la vie, ne se limite à aucune barrière humaine, tout en reconnaissant les attraits particuliers ou les voies accidentielles de chacun, devient pour le disciple du Christ une source féconde de lumières et de joies.

Je me suis inspiré en écrivant ces lignes des ouvrages de M. Sauvé, ancien directeur du Séminaire de Dijon. Je les ai lus, relus et médités. Ils sanctionnent admirablement la doctrine que je viens d'exposer.

Si l'auteur des *Elévations dogmatiques* s'est attaché à exposer le dogme, c'est que le dogme est plus oublié, et qu'il est difficile de mener de front le dogme, la morale et toutes les autres branches des sciences sacrées dans un même livre de spiritualité; mais les points de vue moraux, les applications pratiques, les épanchements même de la plus exquise piété, rayonnent partout dans cet ouvrage que je voudrais voir dans les mains de tous les chrétiens éclairés. C'est, à mon avis, le plus parfait essai qui ait été fait de l'Ascétisme intégral du point de vue dogmatique. Le plan de M. Sauvé est des plus simples, mais il est puissamment fécond et riche. La doctrine de la croyance chrétienne se range tout entière autour des grands mystères : l'Incarnation, la sainte Trinité, la Grâce et la Gloire. C'est en faisant de ces admirables traités de la Théologie une étude contemplative que l'auteur nous introduit dans tous les secrets et la pratique de la vie spirituelle sérieuse et éclairée. Je remarque, en passant, que dans l'exposition de ces grandes thèses doctrinales, la preuve principale invoquée par l'auteur, la référence de choix, est l'enseignement même de saint Thomas, l'enseignement commun. De temps en temps, M. Sauvé indique des opinions probables. Il s'en édifie, puis il rentre dans la doctrine certaine. C'est bien là une méthode sage et sûre, la meilleure à suivre dans un ouvrage qui veut avant tout édifier et aller au cœur.

Cette exposition de tout le dogme, réunit dans un plan de parfaite unité une infinie variété d'aperçus que je n'ai trouvés nulle part ailleurs. L'auteur a puisé aux sources les plus auto-

risées. Il a consulté sur les questions difficiles tous les théologiens de valeur. Les ouvrages de nos grands maîtres, ont tous passé par ses mains, et pour donner à ses « élévations dogmatiques » cet arôme exquis de spiritualité qui les rend toutes vivantes, il s'est nourri lui-même de la lecture assidue des œuvres les plus sûres d'Ascétisme et de Théologie mystique. Les citations, les références abondent dans ses pages. Les connaissances variées de sciences profanes, un goût artistique prononcé, un sens exquis du beau dans la nature lui permettent en maintes occasions, d'illustrer par des comparaisons charmantes la doctrine élevée qu'il expose.

J'en dirai tout autant des trois derniers volumes du même auteur sur le Sacré Cœur, ou le *chrétien intime* (1). C'est une admirable synthèse doctrinale, en vue de l'édification et de l'apologétique. C'est l'œuvre du véritable ascète, en qui l'intelligence et le cœur vibrent à l'unisson de toutes les harmonies du vrai, du beau et du bien. Je renonce à donner ici un aperçu, quelque restreint qu'il pût être, des richesses dogmatiques contenues dans ces pages ; encore plus dois-je me récuser à décrire, comme je le sens, toutes les irrésistibles provocations faites par ces méditations, à une vie chrétienne parfaite dans la lumière et l'amour.

La Théologie complète du Sacré Cœur et de son culte ne peut être qu'une synthèse du christianisme au point de vue de la charité divine qui en constitue le principe et la fin. Cette synthèse si pleine d'attraits pour le simple fidèle comme pour le plus savant théologien, l'auteur l'a esquissée, de main de maître, en faisant entrevoir aux âmes dans toute leur ampleur l'objet ravissant que le culte du Sacré Cœur honore et ce culte lui-même. Les cinquante-quatre élévations des deux premiers volumes se complètent par trente-une élévations sur les Litanies du Sacré Cœur. On a publié bien des ouvrages sur ces grands sujets de la piété chrétienne. Mais, je ne sache pas que l'on n'ait jamais écrit des pages qui donnent si pleine satisfaction aux exigences de la plus solide et plus chaleureuse spiritualité.

(1) *Le chrétien intime, ou le culte du Sacré-Cœur*, en deux volumes. *Les Litanies du Sacré-Cœur, ou Jésus notre vie*, un volume. Vic et Amat, Paris.

Il peut y avoir dans les œuvres de l'ancien directeur du séminaire de Dijon, des répétitions et des longueurs; le style sera trouvé parfois diffus, manquant de souplesse et d'allure alerte. Mais le fonds et la forme sont si profondément pénétrés de la suavité et de la lumière évangéliques, que le lecteur finit par se plaire dans les redites des mêmes inépuisables doctrines de vérité et d'amour.

N'a-t-on pas senti plus d'une fois la nécessité d'une Théologie dogmatique qui réunisse dans une sorte de synthèse de vie, la science proprement dite *du dogme* et les trésors de spiritualité qu'elle contient? Qui n'a soupiré, à vrai dire, après une Théologie vivante, qui nous fasse pénétrer dans les secrets de la Révélation chrétienne et nous permette d'en goûter les attraits, qui élève l'esprit et le cœur à la contemplation de toute la vérité divine, et nourrisse l'âme de lumière et d'amour par un contact intime avec la vie? Le surnaturel, se dit-on souvent, est si riche de beautés doctrinales qui devraient nous ravir, et nous nous trouvons comme impuissants à en deviner les charmes, nous qui sommes participants du Christ, Lumière et Vie.

Cette Théologie vivante, cette Théologie *mentis et cordis*, trouve dans les ouvrages de M. Sauvé. Elle guide à l'ascétisme intégral et nous en révèle les divins attraits.

G. ANDRÉ.

LA RENAISSANCE MÉRIDIONALE

AU XIX[e] SIÈCLE

D'après un ouvrage récent (1)

Un jeune prêtre du diocèse d'Avignon, M. l'abbé J. Aurouze, a publié, il y aura bientôt quatre mois, un ouvrage qui, après avoir fait sensation dans la « petite patrie provençale », a eu déjà, en France et à l'étranger, le juste retentissement qu'il mérite. C'est une *Histoire critique de la Renaissance méridionale, au* XIX[e] *siècle*, étudiée au double point de vue des « Idées directrices » et de la « Pédagogie régionaliste », avec, pour compléter l'enquête, un « Exposé historique », que l'auteur annonçait en même temps, et qui ne tardera point à paraître. Quand le travail sera complet, on aura, groupés en synthèse, tous les points de vue de la question : les faits y serviront de contrôle à l'étude critique, et l'expérience du rôle attribué aux parlers locaux dans l'enseignement achèvera de mettre en lumière la haute utilité et l'heureux à-propos de toutes ces consciencieuses recherches.

En attendant, et avec le secours des trois volumes déjà publiés, nous voudrions essayer de faire brièvement ressortir ce que la généreuse entreprise de M. Aurouze contient d'original et de fécond.

---

(1) J. Aurouze, Docteur ès-lettres. **HISTOIRE CRITIQUE DE LA RENAISSANCE MÉRIDIONALE, AU XIX[e] SIÈCLE.**

I. Les Faits. *Exposé historique* (Sous presse).

II. Les Idées directrices. *Étude critique.*

III. La Pédagogie régionaliste. *Les parlers locaux dans l'Enseignement.*

IV. Lou Prouvençau a l'Escolo.

4 vol. gr. in-8° raisin, édités par Fr. Seguin, 13, rue Bouquerie, à Avignon. Il a été tiré, pour les bibliophiles, quelques exemplaires de luxe des tomes III et IV, sur Japon numéroté et sur Hollande, au prix respectif de 30 fr. et de 20 fr.

La première originalité qui se dégage de cette enquête, c'est que l'auteur est allé droit au devant de la discussion et qu'il l'a, pour ainsi dire, provoquée. Il aurait pu en effet, comme tant d'autres, faire simplement un livre, puis attendre que le public en prît connaissance et s'essayât à le juger. C'est ici la voie commune ; mais ce sentier ne laisse pas d'être quelque peu rebattu, depuis tant de siècles qu'il y a des hommes qui le foulent. M. Aurouze a donc estimé que, par le temps de « rapides » et d' « autos » où nous vivons, il n'était point mauvais peut-être de prouver qu'on est un peu de son siècle et que l'on sait, quand il le faut, « entrer dans le mouvement ». Aussi s'est-il adressé, dès l'achèvement de son ouvrage, à un tribunal de juridiction compétente : aux mains des juges, il a déposé quelques exemplaires de son travail ; et il les a priés de lui en dire incessamment leur avis, non sans les prévenir, comme il convenait, qu'ils le trouveraient armé de toutes pièces pour soutenir sa cause, et qu'il défendrait de son mieux, contre leurs objections, des idées qui lui sont particulièrement chères. En d'autres termes, M. Aurouze a choisi, pour exposer ses recherches, le cadre « pratique » de deux thèses de doctorat ès-lettres ; et c'est, comme on le devine, puisqu'il s'agit de Renaissance « méridionale », c'est à la Faculté d'Aix-Marseille (1) qu'il les a présentées.

Or, voici, en l'affaire, un second trait original, qui a été

---

(1) La Faculté des Lettres d'Aix eut, pour la première fois, en 1848, l'occasion de conférer le grade de Docteur, en accordant le diplôme au futur auteur de *Pernette* et du *Livre d'un père*, Victor de Laprade, qui venait d'être chargé du Cours de littérature française à la Faculté des Lettres de Lyon. Depuis, elle a reçu de douze à quinze docteurs, ce qui, comme moyenne d'admissions, la place, parmi les Facultés de province, à peu près sur la même ligne que les Facultés de Bordeaux, Montpellier, Nancy, Rennes, et Toulouse, c'est-à-dire, entre, d'une part, le groupe des Facultés de Caen, Dijon, Lyon, et, anciennement, Strasbourg, qui ont admis un plus grand nombre de docteurs ; et, d'autre part, le groupe des Facultés de Besançon, Clermont, Douai-Lille, Grenoble, et Poitiers, qui ont eu plus rarement à donner le diplôme.

Voici du reste l'ordre chronologique de la première réception d'un docteur dans chacune de ces Facultés : Poitiers (1812), Grenoble (1813), Strasbourg (1817), Caen (1820), Toulouse (1828), Besançon (1829), Dijon (1831), Lyon (1839), Bordeaux (1840), Montpellier (1847), Aix (1848), Rennes (1849), Nancy (1856), Douai (1860), Clermont (1870).

beaucoup remarqué, et que sans doute on n'oubliera point.

Tout le monde sait que les épreuves du doctorat ès-lettres comportaient obligatoirement, depuis la réorganisation définitive de l'examen en 1810, la composition de deux thèses, l'une en latin, et l'autre en français. Mais, « sans changer tout cela », il advint pourtant que, en 1903, on changea « quelque chose », quelque chose qui, pour n'avoir l'air de rien, en apparence, ouvrait cependant en réalité portes et fenêtres dans une maison jusque-là mi-close et d'aspect plutôt sévère, et qui allait suffire à modifier très sensiblement la physionomie de l'examen traditionnel. Un décret ministériel parut en effet, le 28 juillet 1903, qui supprimait l'obligation imposée jusqu'alors aux candidats de présenter une thèse écrite « en latin » (1), et qui, du même coup, leur laissait, pour le fond comme pour la forme du travail, l'interprétation la plus large : pour le *fond*, ils pourraient, à l'avenir, composer, par exemple, un mémoire sur un sujet littéraire, philosophique, historique, philologique, archéologique ; une édition critique d'un texte, ou d'un document, inédit ou déjà connu ; un commentaire de textes relatifs à un sujet déterminé, etc. ; et, pour la *forme*, les candidats pourraient librement choisir soit le français, soit une des langues anciennes ou modernes enseignées à la Faculté devant laquelle ils se présenteraient. Par opposition à la « thèse principale », on nommerait cela désormais la « deuxième » thèse, ou la thèse « secondaire ».

C'est grâce à cette combinaison nouvelle que M. Aurouze a pu avoir l'idée très heureuse d'écrire une de ses deux

---

(1) « Puisque, disait le Ministre (M. Chaumié), on n'exige plus de tous les candidats aux licences de l'ordre des lettres une composition latine, on ne peut continuer à exiger de ceux d'entre eux qui se présentent ensuite au doctorat un mémoire en latin. On a remarqué d'ailleurs avec raison que le sujet même de certaines thèses et la nécessité de se servir de termes techniques se conciliaient mal avec l'emploi d'une langue ancienne, faite pour d'autres idées et pour un autre état de civilisation. Il est à souhaiter, toutefois, que la langue latine continue à être choisie pour les sujets qui se rapportent à l'antiquité ».

thèses en *provençal*. Ajoutons, à l'honneur de la Faculté d'Aix, qui fit en cela œuvre d'intelligente décentralisation, que, non contente de l'y encourager, elle lui en adressa même la demande expresse. Et ainsi, le jeudi, 21 mars 1907, ce fut comme l'entrée officielle de la Langue provençale, à l'Université, et sa solennelle consécration, en tant qu'idiome.

Annoncée par les journaux, la cérémonie de la soutenance avait, longtemps avant l'heure, fait salle comble dans le grand amphithéâtre de la Faculté des Lettres. La matinée, de neuf heures à midi et quart, fut consacrée à la discussion de la Thèse provençale ; le soir, ce fut le tour de la Thèse sur les « Idées directrices ». La soutenance, au total, dura sept heures, devant un jury formé de tous les professeurs de la Faculté (1), avec, en plus, le professeur de langues et littératures romanes de l'Université de Toulouse, M. A. Jeanroy, que ses collègues d'Aix avaient invité à se joindre à eux. Le candidat, que la Providence a favorisé des dons de la fortune, avait d'ailleurs fait magnifiquement les choses. Pour la seule thèse provençale, au lieu d'un volume, c'est deux, deux élégants et copieux in-octavo, qu'il apportait à ses juges ; l'un en provençal, l'autre en français, de manière à rendre accessible à tous, sous une forme bilingue appropriée au génie respectif de chaque idiome, l'expression de la même pensée dans des textes néanmoins indépendants. La discussion s'en fit à l'avenant, tantôt en provençal, et tantôt en français, colorée et vivante, grave et singulièrement courtoise. Et ce fut proprement un charme de prêter l'oreille à cette musique félibréenne, qui n'avait jamais été encore à pareille fête et qui recevait, ce jour-là, officiellement le droit de se faire écouter ; musique rare et exquise, comme l'on sait, qui excelle à jeter sur des har-

(1) MM. L. Ducros, doyen; L. Constans, rapporteur de la thèse provençale; R. Bonafous, rapporteur de la thèse française ; Blondel, professeur de philosophie: Clerc, professeur d'Histoire de la Provence; J. Brenous, professeur de Littérature et institutions grecques ; Gaffarel, professeur d'Histoire; Masson, professeur de Géographie; Spenlé, langues vivantes, qui tous ont argumenté.

monies aussi riches et aussi savantes que celles d'un choral de Bach toutes les caresses enveloppantes d'une cantilène de Massenet.

Le soir, la foule augmenta encore, s'il se pouvait : et, si la bataille fut chaude ; s'il y eut quelques attaques un peu vives, et, peut-être, des allusions ou des épigrammes tendant à démontrer que nous vivons à une époque d'absolue liberté, les traits du moins s'émoussèrent sur la cuirasse du candidat qui eut réponse à tout et qui provoqua, par son calme imperturbable, ses spirituelles reparties, et la solidité de ses connaissances, l'admiration de tous. Aussi lorsque, vers la fin du débat, un des professeurs exprima hautement son estime pour l'œuvre et les idées qu'elle contient, ce fut, parmi cet auditoire qui n'applaudit qu'à mains gantées, un tonnerre de bravos. L'émotion redoubla, et, avec elle, les acclamations, quand, un peu plus tard, après une courte délibération du jury, la Faculté rentra en séance et que M. le Doyen proclama M. l'abbé Aurouze docteur ès-lettres, à *l'unanimité* des suffrages, avec la « mention *très-honorable* ». Il y eut alors quelques minutes d'un enthousiasme indescriptible ; ce fut vraiment « le triomphe », un double et éclatant triomphe : celui de l'heureux candidat, et celui de la Langue provençale !

De tout cela il restera plus qu'un souvenir éphémère, puisque nous possédons maintenant, avec les beaux volumes de M. Aurouze, à peu près tout le dossier de l'affaire et toutes les pièces à conviction. Pour inoubliable qu'elle soit en effet, la soutenance du 21 mars n'est, après tout, qu'une date ; mais le livre, mais cette Histoire complète du Félibrige, est un monument, et qui restera. Il nous plaît d'autant plus d'y insister et de le dire très haut, que, au surlendemain de la cérémonie, s'il y eut quelque chose d'infiniment instructif, ce fut bien de voir les feuilles catholiques organiser presque toutes, autour de l'événement, une pieuse conjuration du silence, pendant que, au rebours, les autres organes de la presse n'avaient pas assez de colonnes pour raconter ce qui venait de se

passer à Aix, ni assez d'éloges pour le vaillant qui avait si bien défendu la cause de sa petite patrie et de l'idiome natal. Cette cause, nous la faisons hautement nôtre, en cette Revue; et, à notre tour, nous remercions et félicitons, de tout cœur, le jeune Docteur qui a, un instant, si noblement représenté le clergé devant une Université française.

Le volume des « Idées directrices », que M. Aurouze a ouvert par cette brève et touchante dédicace : *A mon Pays*, forme, à proprement parler, la partie philosophique de son travail. Après quelques pages d'allure historique où il évoque, comme il ne pouvait manquer de le faire, la poétique vision des trois patriarches du Félibrige, Roumanille, Aubanel, Mistral, cette nouvelle et superbe Pléiade, il aborde son sujet et le divise en deux parties en étudiant les idées directrices dans le passé et dans le présent, c'est-à-dire dans l'histoire même de la race et dans sa résurrection. Il ne faut pas oublier en effet que la Renaissance Félibréenne a été une réaction tout ensemble contre le milieu, et contre le moment. Tandis que, autour d'eux, on voulait tout déraciner, dénaturaliser, et, comme on disait, « centraliser », les poètes provençaux se sont levés, qui ont dit, avec la belle crânerie de leur ardente jeunesse et la claire perception de leur lumineuse intelligence : « Nous, nous voulons vivre de la vie de notre race ! »

Or, quand on se réclame si haut de sa race, et si énergiquement, c'est d'ordinaire que l'on sait en effet de qui tenir. M. Aurouze n'a pas eu de peine à le prouver. Mais on lui saura gré d'avoir pris la peine de pousser très avant son enquête, et de n'avoir rien négligé pour suivre et décrire minutieusement la courbe de l'évolution de la race, et nous faire exactement connaître le milieu où elle s'est développée. C'est tour-à-tour à l'histoire, à la géologie et à la sociologie, à la religion, à l'esthétique, et à la langue qu'il demande des informations. D'une très-belle synthèse d'histoire il conclut que la résultante de la race méridionale, façonnée peu-à-peu par les Ibères et les

Ligures, les Phéniciens et les Grecs, se ramène à quelques traits saillants dont les principaux sont l'attachement au sol, le culte des ancêtres, un sentiment religieux inné et profond en dépit de quelques entailles passagères, un implacable bon sens, l'esprit d'initiative et d'indépendance, l'amour de la campagne. Mais, à mesure que se poursuit l'enquête, ce portrait général se précise et prend plus de relief. Et, lorsque l'enquête touche à son terme, l'image du provençal saillit en effet en pleine lumière : on sent que l'artiste qu'est M. Aurouze l'a burinée avec autant d'amour que de fidélité.

On lira donc tout cela avec un intérêt extrême. Mais les pages auxquelles on reviendra peut-être avec le plus de charme sont celles où il s'est complaisamment attardé à faire voir combien sage et habile fut la marche adoptée par les poètes du Fontségugne pour raviver, diriger, et rendre à nouveau fécondes les traditions même de leur race. Leur toute première sollicitude se porta sur la langue, qu'ils jurèrent de remettre en honneur; de là, à épurer le vocabulaire, à fixer l'orthographe, et à enrichir l'idiome, il n'y avait qu'un pas; et ils le firent; l'un d'eux même fit un pas de géant, en composant un ouvrage immortel: *Le trésor du Félibrige.* Puis, et parallèlement, ils donnèrent tous leurs soins aux traditions littéraires. Sur ce terrain, il s'agissait surtout de réagir, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, d'endiguer. Partout, autour d'eux, s'accusaient les pires tendances; partout chantaient victoire à l'envi le scepticisme, l'athéisme, le pessimisme, et le réalisme. Devant ce mouvement néfaste, qui n'avait du « progrès » que l'étiquette décevante, ils dressèrent haut leur bannière; et, au défi du siècle ils répliquèrent en inscrivant, sur cet étendard, les beaux mots d'idéalisme, d'honnêteté, de gaîté saine, et de sens commun, qui résumaient tout leur programme, jetant ainsi, « sous le clair soleil, des notes fraîches et sereïnes qui redonnassent à l'âme la vigueur, la santé, et le goût de l'action ». Pendant que cela sonnait en effet clair, et loin, le mouvement du Félibrige donnait un corps aux idées nouvelles et favorisait,

en Provence, par les aimables fêtes (1) que l'on sait, le renouveau des traditions profanes et religieuses. A leur tour, les traditions sociales et politiques s'y retrempèrent: l'amour de la terre réapparut plus vif; on eut plus intense le respect du foyer; on sentit mieux la nécessité de se grouper; et, sans oublier cependant aucun des liens sacrés qui la rattachent à la grande France, on aima la chère petite patrie d'un plus tendre amour. « Conscients en effet, dit excellemment à ce propos M. Aurouze, conscients de la beauté du rôle que peut remplir leur petite patrie en s'unissant à la grande, les Félibres ont voulu, avec elle, marcher vers le progrès et vers l'avenir. » Vers l'Avenir ! Ils y marchent toujours; et c'est avec espérance qu'il est permis de l'envisager, si peu que les jeunes, dont la patience n'est peut-être pas la qualité maîtresse, sachent écouter le conseil que leur adresse M. Aurouze, et le mettre en pratique : « Les vrais progressistes, leur dit-il, sont les conservateurs, et non pas les révolutionnaires... Il ne faut pas vouloir précipiter, par une poussée arbitraire, l'évolution qui se fait lentement par le travail normal des énergies naturelles... Suivons le conseil du maître : laissons agir l'ordre naturel des choses; contentons-nous de le favoriser, sans le contrarier jamais. Conservons les mœurs de nos pères, dans tout ce qu'elles ont d'auguste et de fort : restons fidèles au sol, à la langue, aux traditions... Poètes de la génération naissante, vous, les jeunes d'aujourd'hui, les hommes de demain, si vous voulez vous faire une personnalité bien originale, obtenir un succès bien mérité, baignez-vous dans les sources de la race : les qualités de terroir sont celles qui obtiendront le rameau d'or aux concours de demain... Chantez votre pays, les choses que vous connaissez, les émotions que vous avez éprouvées, le soleil que vous avez vu dorer les paysages de chez

(1) L'une des plus récentes, et non des moins belles, est celle qui a eu lieu, le mois dernier (9 juin), « en Avignon », sous la présidence de Frédéric Mistral, et où l'on a promené la Tarasque et fait la proclamation des Jeux floraux d'Avignon. Comme on le devine, Mistral n'a cessé d'y être acclamé : jamais homme n'attira à lui, plus complètement que l'auteur de *Mirèio*, l'amour et l'admiration de tout un peuple.



vous, les ruisseaux et les torrents que vous avez entendu murmurer, gémir, ou gronder. Alors vous serez vrais, naturels, sincères : qualités dont on a soif aujourd'hui, et que seules on recherchera demain... Que les jeunes, sans fanatisme, par amour de leur race et de leur pays, sachent résister à toute influence capable d'affaiblir ou de fausser la religion des aïeux, au profit d'une pensée étrangère qui, antipathique à la leur, risque de leur être nuisible. Espoir toujours dans l'avenir ! Si quelque infidélité avait été faite, elle peut être réparée. La Foi retirée des lèvres couve encore dans le cœur, sous le feu de la Charité. L'innocence eût-elle disparu, le pardon peut relever l'amour pénitent. A la Provence égarée, il restera toujours l'exemple et le secours de Madeleine ! » C'est parler d'or; et personne, après Mistral, n'avait autant que M. Aurouze qualité pour redire ces choses.

De la première thèse à la seconde, et des « Idées directrices » à la « Pédagogie régionaliste », la transition est facile, parce que très-apparent et très-étroit le lien qui les rattache. M. Aurouze ne pouvait guère, en effet, creuser à fond les « Idées » rappelées ci-dessus sans en découvrir, au moins sous une forme latente, une théorie régionaliste de l'éducation. Or, l'ayant découverte, il a pensé avec raison qu'elle mérite d'être exposée en détail. De là, son travail complémentaire et foncièrement original : *Lou Prouvençau a l'Escolo*, dont nous aimons à redire que c'est la « première » Thèse provençale admise par l'Université, pour le Doctorat ès-lettres.

Cette thèse, à la prendre en bloc, est un ingénieux et éloquent plaidoyer *pro aris et focis :* faits et preuves en mains, l'auteur y fait ressortir l'excellence de la méthode régionaliste et oppose les résultats qu'elle donne à ceux qu'a produits et que produit encore, du moins dans les campagnes, l'application uniforme de la pédagogie officielle. Car, remarquez-le bien, c'est presque exclusivement des enfants de la campagne qu'il s'agit ici ; et, c'est donc pour eux que se pose, très-spéciale, la grave question de formation par l'enseignement public.

A ce propos, M. Aurouze examine d'abord ce qu'a fait, en réalité, la Pédagogie officielle, depuis un siècle.

Avec un point de départ très-juste : « l'Education doit suivre la nature », les pédagogues de la Révolution, et, après eux, ceux de l'Empire, ont cependant fait fausse route, parce qu'ils semblent avoir oublié cet axiome conducteur, presque aussitôt après l'avoir formulé. Au lieu de suivre fidèlement la nature qui nous avertit que les climats, les races, et les tempéraments ne sont rien moins qu'identiques dans tout un pays, ils ont pris à tâche de généraliser, et, pour ainsi dire, d' « uniformiser », là où justement il était indispensable de varier, et de sectionner. Leurs programmes surchargés, qui accablent la mémoire sans grand profit pour l'intelligence, ont adjugé au français une part léonine pendant que, inversement, ils relèguent le latin au rôle subalterne et de plus en plus effacé de langue morte, et qu'ils proscrivent impitoyablement les dialectes provinciaux. Or voici, rendues palpables, les conséquences immédiates d'une pareille méthode. Le fils de paysan qui fréquente l'école a été, dès son bas âge, habitué à se servir de l'idiome maternel, — ici, le provençal : il pense, comme il parle, en provençal ; et, si vous lui demandez d'exprimer ses idées en français, il n'en vient à bout qu'à grand peine. Vous exigez donc de lui, en le soumettant au programme officiel, un double effort : d'une part, vous l'obligez à faire à peu près table rase de ce qu'il sait déjà ; de l'autre, vous lui imposez un labeur auquel rien ne l'a préparé. Le parler nouveau, que vous le condamnez à écouter exclusivement et qu'il n'entend pas, sonne à ses oreilles exactement comme une langue étrangère ; et l'enseignement que vous avez la prétention de lui distribuer dans cette langue, passe, comme on dit, « par-dessus sa tête », aussi fastidieux qu'incompris. Ce n'est donc point là *suivre la nature*, laquelle, tout au rebours, veut être développée, et réformée, suivant ses besoins.

Et, c'est pourquoi, à côté de la Pédagogie officielle, qui n'a pas su « suivre la nature », il était tout indiqué de chercher une Pédagogie d'une autre sorte, qui tâchât de

la mieux comprendre et qui fît effort pour s'y adapter. Cet essai a été tenté — avec quel succès, nous le savons aujourd'hui — par la Pédagogie « régionaliste », qui n'est, en définitive, qu'une application du bon sens et de la raison patiente substitués à la routine uniforme et à l'aveugle parti-pris. Les ouvriers de cette grande œuvre ont, eux, choisi la nature uniquement pour guide; et ils ne l'ont plus quittée d'un pas. Or, la nature leur a suggéré la pensée d'un double groupement, l'un et l'autre à la portée de la main, et visibles, extraordinairement visibles, à tous les yeux qui ne se ferment pas obstinément à l'évidence : celui de la « Famille », d'abord; puis, celui de la « Région ». Dans la Famille, ils n'ont eu qu'à bien regarder et qu'à prêter l'oreille pour se convaincre qu'elle enseigne à tous ses enfants, avec les mêmes traditions, les mêmes usages et la même langue : d'où, cette conclusion concrète que, si l'Etat peut y intervenir pour exercer un contrôle, il a surtout le devoir d' « aider », mais non point le droit de « contrarier ». Puis, l'étude, ou l'observation attentive, de la Région est venue à son tour qui leur a appris que, avec son climat, son sol, son histoire, ses traditions, ses souvenirs locaux et ses richesses, la Région forme, dans l'ensemble, un tout vraiment autonome, et qu'on a donc quelque droit — puisque, aussi bien, l'unité de la patrie et l'égalité des citoyens sont aujourd'hui des « dogmes » à l'abri de toute discussion — à y demander à une culture régionaliste un peu de diversité, et, partant, d'originalité.

Il ne suffisait point toutefois de trouver les assises de l'œuvre nouvelle. Il s'agissait encore, après les avoir découvertes et solidement établies, de construire l'édifice lui-même, c'est-à-dire, de faire, par une méthode de tout point conforme aux observations recueillies, une sage application des principes. C'est à quoi s'employèrent ensuite, avec l'ardeur et la constance les plus généreuses, les ouvriers dont nous avons parlé. Leur méthode, dite « Savinienne », — du nom du digne Frère Savinien qui a eu l'honneur de lui donner, avec son cadre général, ses formules essentielles et sa vulgarisation, — a été exposée, en

ses moindres particularités et sous la forme la plus vivante, par M. Aurouze. Nous voyons là quelles applications directes en furent faites immédiatement à la langue, et comment le provençal, qui n'avait été guère jusque-là qu'à la peine, fut enfin à l'honneur, en tenant, à l'école primaire, le rôle que l'on réserve au latin, dans l'école secondaire, pour l'exercice fondamental de la traduction d'un texte en français. Nous recueillons, chemin faisant, quelques-uns des conseils que l'on ne se lasse pas de répéter aux maîtres, lorsque, par exemple, on les invite à faire lire de préférence à l'enfant les ouvrages écrits dans son dialecte, à lui faire apprendre l'histoire de son pays, à lui faire connaître la faune et la flore de sa région, et même, car il n'est pas en cette matière de quantité négligeable, à se divertir avec les jeux traditionnels de sa race. Puis, ce sont de curieux aperçus, et combien révélateurs, sur les ouvrages techniques, grammaires, dictionnaires, livres et revues (1) de toute sorte, dont la lecture peut être profitable à la fois aux écoliers et aux maîtres; sur les avantages qu'offrirait cette méthode, en l'appliquant avec discrétion et mesure, à l'enseignement secondaire et à l'enseignement supérieur eux-mêmes; sur le rôle du professeur, qui, tenant à l'école la place des parents, doit donc, autant que possible, leur ressembler par ses idées et par son langage, et, s'il est permis de le dire en passant, se comporter en éducateur qui virilise, non en politicien qui énerve. Tout cela n'a absolument rien de révolutionnaire; et le « bilinguisme », en quoi quelques-uns verraient volontiers une hérésie, n'est rien de moins que l'intelligente application d'une idée singulièrement raisonnable et féconde (2). Loin de nier la nécessité, pour tous, de se faire

(1) A la page 278 des « Idées directrices », M. Aurouze a dressé une liste fort intéressante des principaux périodiques régionalistes. Il n'avait pas, puisqu'elle a cessé sa publication, à citer la « Revue félibréenne ». Mais, peut-être aurait-il pu y faire au moins allusion. Malgré son indépendance parfois excessive d'allures, étant donnée l'idée qu'on s'y faisait des devoirs de la périodicité, la *Revue* de Paul Mariéton a rendu à la « cause » des services considérables, qu'on ne saurait oublier.

(2) Puisque l'occasion s'en présente, et qu'il n'est pas interdit, j'imagine, de comparer les petites choses aux grandes, je signalerai quelques heureux symptômes de réveil, de « Renaissance », qui se sont produits, cette année

une âme bien française, on s'attache au contraire à la proclamer. Mais, parce que la petite patrie est la condition même de la grande, et sa sauvegarde, on s'oppose aussi à ce que rien ne se fasse qui soit de nature à empiéter sur son autonomie et à léser son originalité.

Telle est, dans ses grandes lignes, la pensée qui a présidé à la composition de la thèse : *Lou Prouvençau à l'Escolo*. La thèse sur les « Idées directrices » avait été dédiée par M. Aurouze « à son Pays ». Il a dédié celle-là à l'un de ses anciens maîtres (1), M. G. Dumesnil, l'auteur d'un merveilleux livre sur « le rôle des concepts dans la

même, dans la Loire, pour la conservation et le progrès du patois savoureux qu'est le patois de Saint-Etienne. Si humble qu'il soit, en regard du provençal, ce dialecte ne laisse pas, en effet, d'avoir, lui aussi, un passé, des traditions, et un assez bon nombre d'œuvres dignes de mémoire : il est sonore, et original; il est imagé surtout; il reflète à miracle le belle et joyeuse humeur de la race; il a, si l'on me permet l'expression, un délicieux goût de terroir; et son vocabulaire ne manque ni de variété ni de richesse. C'était donc chose attristante de le voir, le modernisme aidant, peu-à-peu s'oublier, et risquer même de disparaître, malgré les généreux et incessants efforts de Jean Parot, dans ses piquantes et substantielles chroniques hebdomadaires du « Mémorial de la Loire », sous la rubrique : *Gazetta de Sant-Tsiève*. Quelques hommes de cœur, qui aiment leur pays comme les poètes de Fontségugne aimèrent le leur, ont donc fait récemment « machine arrière », — ce qui pourrait bien, dans le cas présent, être synonyme de faire « machine avant ! » Ils ont formé un « Cénacle », ni plus ni moins ; puis, claironnant très-haut leur ambition de « faire vivre et durer la langue patoise », ils ont annoncé qu'ils ouvraient un lieu de réunion où tous les jeunes Stéphanois qui ont conservé intact le culte des ancêtres pourraient se rencontrer chaque jour avec leurs « anciens », les « vieux gagas », afin de « patoiser ». L'un d'eux, dont le nom sent bien son crû et fait passer devant les yeux comme une vision sereine des choses d'antan, a même résumé tout le programme rêvé, dans la « proclamation » suivante, qui pourra donner quelque idée de notre pittoresque idiome local :

Couma l'avouns announcia o n'ia queuquous joûs, touta ina troupalà dz'iquellous qu'amount a parlâ lou patouais de vès chiz-nous, se sont ontondus par formâ ina souciéta que veut faire parlà de lé.

Ei se farà remarquâ pa de râfoles, pa de mouçais de pouésie de circounstanci.

O n'ia dejà ïn petsit paquët de « jountes veïes » quant étà amassâs ; eis serant dzites ou chantaîs à la parméri euccasiun pa lous autœus, eu grand countountamont de lous pares et de le mares de familli.

Lous ûns dzirant de veïes pa faire rire ; lous œutrous se n'on prandront eus travès deu tsomps ; eis chantarant le jontes et le malines chansouns, sons s'écarta dz'ina syllaba, dz'ina mourala que ne chouquèse pas lourelli, ni que baillèse de mœuvaîses ideïes à la jouénessa et à la vieillessa.

Tout lou moundou pourrà n'y veni sans craintsie et sans scrupulou.

Yeure, équellous que se sount pas ïncoure fat inscrire par faire partsià de la souciéta on foundacion, que s'appellear a la « Ménà Gagàssi » deirant se couètsie par avei la qualità de foundateus.

Les inscrits deirant se réunî ûn dz'iquettons joûs par la formà.

Rondez-vous, é bailli eus amateus que voudriant se ronsagnîe, eu café deu Nouvai Siéclou, charères Gérentet et de Lodi, jugnant la placi deu Travœux. Pierre Raffola.

(1) Voici le texte de l'aimable « envoi » qu'on lit, à la première page, et

vie intellectuelle et morale », celui-là même qui occupe aujourd'hui avec tant de distinction, à l'Université de Grenoble, la chaire de philosophie laissée vacante par le départ d'un maître d'élite, M. Claude-Charles Charaux. Toutes deux se recommandent par le même art de composition, la même ordonnance à la fois claire et serrée, et la même élégance de forme : tout cela est d'un homme qui sait penser, et tenir une plume. On a pu s'en convaincre déjà par quelques-unes des citations que nous en avons extraites. Mais le joli petit tableau que voici, où l'auteur oppose aux hommes du nord les gens du midi, achèvera d'édifier nos lecteurs, sur le talent d'écrivain de M. Aurouze, et sur son tempérament d'artiste :

« Si l'on ne veut pas croire que le beau soleil de la Provence produit tous les effets que nous avons signalés, qu'on observe ce qui se passe dans les climats qui ne sont pas son domaine, climats incléments où une brume perpétuelle semble tout estomper en des lointains de légende. Sur les prairies dont le vert est sombre, sur les étangs dont l'eau est noire, sur les chênes sévères dont le feuillage est brun, tombent, sans trêve et sans ardeur, les gouttes fines d'une pluie débile, qui pendent aux toits comme des larmes éternelles. A travers des bourgades pauvres, aux noms endeuillés, coulent, sans entrain, presque croupissantes, les rivières basses. Parmi des populations qui paraissent à demi étonnées de vivre, les fillettes elles-mêmes ont la gravité des vieillards. Disséminés en petits hameaux, souvent même par maisons

---

qui fait sans doute autant honneur à celui à qui il s'adresse qu'à celui qui a eu la délicatesse de le libeller :

EGREGIO
DÑO
GEORGES DVMESNIL
MAGISTRO
SEMPER DILECTO
QVAE
DEDIT OLIM
REDDO
NVNC

isolées au milieu de la lande stérile, les habitants, qui sentent leur impuissance devant une nature inféconde, s'enferment dans une solitude qui engendre dans leur volonté une paralysante désolation. L'histoire d'hier y est déjà de la légende. Leur poésie est empreinte d'une navrante tristesse, pleine de soupirs et de lamentations ; poésie philosophique, ou, mieux encore, philosophie de poète, où l'on trouve beaucoup plus de rêve que de réalité. Leur prière elle-même n'est qu'un long sanglot, une intercession pour les trépassés, victimes de la mer. Car la mer, sirène sauvage et capricieuse, est pour eux la fiancée attirante, mais jalouse, qui sans cesse pleure et gronde.

« Quelle différence avec la Provence, cet étrange pays de clarté, où le panorama, qui est un spectacle et non un rêve, fortifie sans troubler ; où le Rhône, qui court impétueux, donne l'exemple de la vivacité et de l'entrain ! Réunis en de gros bourgs au milieu de leurs terres fertiles, les paysans, essentiellement sociables, prennent tout avec animation et gaîté, amour et plaisir, religion et travail. Au sein d'une vie publique intense, c'est une ivresse radieuse de vivre et d'agir. La prière est un chant qui déborde de tendresse et de joie. Ici, aussi, *les morts se mêlent aux vivants* (1), non pas pour les effrayer ou les tourmenter, mais pour leur sourire et les aider. Ce sont des couronnes de fleurs que l'on porte sur le tombeau de ceux dont la dépouille repose sous la terre légère, mais dont l'âme vit là, tout près, dans la lumière. La poésie est toute de vie et de résurrection. Le passé y palpite, vibrant, aussi clair qu'un présent. La mer est l'azur terrestre où se lève le soleil, la voie clémente qui apporta jadis la richesse et la civilisation. L'on a eu raison de le dire :

La Provence naquit d'un sourire des cieux ! » (2).

Quelque pâle que puisse paraître notre étude, à côté de

(1) Brizeux.
(2) J. Aurouze. *Les Idées directrices*, pp. 123-4.

ces pages lumineuses, elle suffira peut-être cependant pour ramener l'attention de qui de droit sur un événement littéraire qui nous semble avoir passé trop inaperçu dans certains milieux. Quant à l'ouvrage lui-même, nous ne saurions trop répéter que c'est un monument d'érudition et de patience. Si nous l'avons loué moins qu'il ne convenait, que M. Aurouze nous le pardonne. Il a, pour se consoler de l'indigence de nos appréciations, un témoignage qui dispense de tous les autres, puisqu'il émane du plus éminent et du plus averti de tous les juges, celui du Maître, de notre ami vénéré Frédéric Mistral. Deux mois avant la « fête » de la soutenance, l'immortel auteur des *Isclo d'Or* et de *Calendau* adressait à M. Aurouze une lettre exquise — il n'en sait d'ailleurs écrire que de telles — où il rendait hommage à son savoir et à ses efforts, et consacrait à l'avance, par le plus autorisé des suffrages, le suffrage prochain des professeurs de la Faculté d'Aix. Les lignes suivantes, que nous avons la joie de transcrire d'une plume fidèle, seront, en même temps que la conclusion naturelle de ces humbles aperçus, un vrai régal pour les lecteurs qui auront eu l'indulgence de nous suivre jusqu'au bout :

Maillane, 22 janvier 1907.

« MON CHER AMI,

« *Je viens de terminer la lecture de votre* Histoire critique de la Renaissance méridionale au XIXe siècle, *et je vous envoie mes félicitations et mes remercîments.*

« *J'ai revu là, comme d'un sommet de montagne, tout le chemin parcouru depuis cinquante ans par l'Idée félibréenne ; et j'ai été moi-même étonné de la grandeur de l'œuvre, de l'œuvre éclose et accomplie au souffle de nos enthousiasmes de jeunesse. Vous avez clairement démontré la puissance d'un rêve de poètes, quand ce rêve est produit, quand ce rêve est conduit, par une foi sincère, et dans les conjonctures propres à son développement.*

« *Par votre situation de provençal de race, d'avignonais pur sang, et de clairvoyant lettré, vous étiez placé à mer-*

veille pour juger le combat et apprécier l'effort. Or, le seul résultat d'avoir, après tant d'années et de discussions incessantes, obtenu les sympathies de l'esprit d'élite qui est le vôtre, c'est pour nous le témoignage de la victoire définitive.

« *Votre ouvrage sera le mémorial du Félibrige, avec ses causes, avec ses preuves, avec ses faits les plus marquants ; et on pourra y suivre, étape par étape, ce très intéressant et très charmant réveil de l'âme provençale au* XIXe *siècle.*

« *Bien que blasé sur toutes ces choses, puisqu'elles font partie de ma vie quotidienne depuis un demi-siècle, j'ai pris un grand plaisir à les voir coordonnées, enchaînées et déduites, comme les épisodes d'une légende dorée ou d'une histoire héroïque. Il est vrai que peut-être le rôle prééminent que vous m'y prêtez tout du long a pu influencer mon opinion personnelle. Mais je persiste à croire que les juges de votre thèse, en notre Université d'Aix, seront heureux de la couronner.*

« *Recevez, mon cher docteur, ce premier brin de palme que, de tout cœur, je vous donne.* »

F. Mistral.

J. C.

Félibre.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

The Apocalypse of St John; the greek text with introduction, notes and indices by H. BARCLAY SWETE. — In-8°, CCXV, 335 pp. — London, Macmillan, 1906. — *Prix :* 18 fr. 75.

Le nouveau travail du Dr Barclay Swete sur l'Apocalypse est digne de celui qu'il nous avait donné sur l'Evangile de saint Marc. On y retrouve les mêmes qualités : connaissance complète de la littérature du sujet, science linguistique approfondie, perspicacité critique, précision dans l'exposé, sage prudence dans l'interprétation. L'auteur ne se laisse pas séduire par le brillant ou la hardiesse d'une hypothèse ; il est calme, et ne donne créance qu'aux textes et aux faits bien attestés. Il ne craint pas d'appuyer son exégèse sur celle des Pères de l'Eglise ou des commentateurs catholiques. Dans ses explications des images et des symboles de l'Apocalypse, il n'accepte pas les fantaisies des exégètes d'occasion qui ont retrouvé dans les visions de saint Jean l'histoire du monde passé et futur. Il a donné une attention spéciale à l'établissement du texte et rassemblé en note les nombreuses variantes que présentent les manuscrits.

Dans une savante et très complète introduction, le Dr Swete fournit toutes les données critiques, historiques et philologiques qui expliquent l'origine, la destination et le caractère de l'Apocalypse. Il constate d'abord qu'il y eut au premier siècle de l'Eglise une riche floraison de l'esprit prophétique et que les apocalypses ont été nombreuses à cette époque chez les Juifs et chez les chrétiens. L'Apocalypse de saint Jean est la plus belle de toutes, la

seule d'ailleurs qui soit canonique. Le plan de cet écrit n'est pas facile à établir et il a été très diversement fixé par les critiques ; celui que propose le Dr Swete ne nous paraît pas meilleur que les autres. Il n'accepte aucune des hypothèses modernes sur les sources documentaires de l'Apocalypse et démontre l'unité du livre. Il croit bien que l'auteur s'est inspiré des écrits antérieurs, surtout de l'Ancien Testament et il le prouve en rassemblant les très nombreux textes bibliques épars dans l'Apocalypse, mais il affirme que saint Jean s'est servi de ces textes avec liberté ; il ne s'est pas astreint à reproduire littéralement les documents quels qu'ils soient.

L'Apocalypse est une lettre circulaire envoyée à sept églises de la province d'Asie, dont le Dr Swete nous fait l'histoire. Et afin d'expliquer le but que s'est proposé l'auteur, à savoir de consoler et d'encourager les chrétiens de son temps en les exhortant à la foi et à l'espérance dans le triomphe du royaume de Dieu sur les puissances du mal, il trace un tableau de l'état du christianisme en Asie et montre que dans ces pays les puissances du mal étaient représentées par un personnage, l'Antichrist, que nous retrouvons dans l'Apocalypse, tantôt sous une forme personnelle, tantôt sous celle de l'empire romain.

Ecrite vers la fin du règne de Domitien, 90-96, l'Apocalypse a laissé peu de traces dans la littérature chrétienne primitive. Elle n'a pas même été acceptée partout, tout d'abord, dans le canon des saintes Ecritures, et encore au milieu du IIIe siècle Denys d'Alexandrie soutenait qu'elle n'avait pas été écrite par l'apôtre saint Jean. Cependant les témoignages des écrivains ecclésiastiques et l'étude interne du livre concourent à établir l'origine johannique de l'Apocalypse.

Nous signalerons encore dans cette introduction des études approfondies sur le vocabulaire, la grammaire et le style de l'Apocalypse, sur le symbolisme, la doctrine, le texte, les commentaires, les méthodes d'interprétation de ce livre. Une carte de l'Asie mineure au temps de Domitien, des fac-similés des monnaies des villes de l'Apocalypse, un buste de Néron, une statue de Domitien, une vue de Patmos et une reproduction du codex 186 de l'Apocalypse complètent cet excellent travail du Dr Barclay Swete. Suit ensuite un riche commentaire du livre. Nous en recommandons l'étude à ceux qui veulent connaître ce qu'on peut savoir de positif sur l'Apocalypse de saint Jean.

E. JACQUIER.



Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Ueberlieferung von Adolf HARNACK. — In-8°, v, 160 pp. — Leipzig, Hinrichs, 1906. — *Prix :* 4 fr. 35.

Nous avons déjà parlé à nos lecteurs de l'*Histoire de l'ancienne Littérature chrétienne* que publie le Dr Harnack. Deux volumes ont déjà paru, consacrés, le premier à la recension des documents, le second à la fixation de la date de ces documents. Le troisième étudiera la littérature chrétienne en elle-même. Pour ne pas surcharger son exposé, l'auteur examine à part les questions critiques les plus importantes. Dans un premier supplément il établit que Luc, le médecin, est l'auteur du troisième évangile et des Actes des Apôtres ; dans un second, il étudie « les sentences et les discours de Jésus, la seconde source de Matthieu et de Luc ». Nous parlerons plus tard de ce second travail.

Le Dr Harnack retrace d'abord l'état de la question. Nous apprenons par les épîtres pauliniennes que l'Apôtre eut un compagnon de voyage, du nom de Luc, qui était médecin. D'après la tradition chrétienne, unanime depuis le milieu du IIe siècle, ce Luc était l'auteur du troisième évangile et des Actes des Apôtres ; il était d'Antioche. Sous prétexte que les Actes contiennent des légendes et des faits non historiques, les critiques modernes soutiennent qu'un compagnon de Paul et un témoin oculaire des événements n'a pas pu écrire ce livre des Actes. M. Harnack abandonne la valeur historique des Actes des Apôtres, mais soutient néanmoins que Luc en est l'auteur, ainsi que du troisième évangile. Voici les preuves principales qu'il en donne.

Il existe dans les Actes des Apôtres une sorte de journal de voyage, où l'auteur parle toujours à la première personne ; il se trouve surtout dans les passages suivants : XVI, 10-17 ; XX, 5-15 ; XXI, 1-18 ; XXVII, 19 ; XXVIII, 16. Ce journal serait l'œuvre de Luc, qui aurait écrit les Actes des Apôtres, en utilisant des traditions orales et écrites,et y aurait inséré son Journal du voyage. En effet, M. Harnack démontre qu'au point de vue du vocabulaire et du style, il y a identité entre ce Journal et le reste des Actes, ainsi que le IIIe évangile. Il prouve de plus que lorsque Luc utilise des sources il leur imprime, il est vrai, sa marque littéraire, mais il ne les modifie pas tellement qu'on ne puisse les discerner. Et, d'ailleurs, les changements qu'il y introduit sont dans la manière de l'auteur du Journal. On ne peut nier cependant que la première

partie des Actes provienne d'un document, de source probablement hiérosolymitaine. Cela n'infirme en rien la preuve, parce que ce document était araméen et que Luc, l'ayant traduit en grec, lui a donné sa propre forme littéraire.

M. Harnack essaye ensuite de démontrer que, lors même qu'on puisse contester la valeur historique de certains faits racontés dans les Actes, il n'en reste pas moins que ce livre est l'œuvre de Luc. D'ailleurs, il y a possibilité d'expliquer ces difficultés historiques et l'auteur en discute quelques-unes, mais sans affirmer cependant nettement que les faits sont historiques de tout point. Il faut tenir compte de la mentalité de l'auteur et de ses procédés littéraires.

Le dernier chapitre est intitulé « Conséquences » et nous donne les conclusions de l'auteur sur l'origine du IIIe évangile et des Actes, ainsi que des évangiles synoptiques. Luc écrivit son œuvre à Ephèse, vers l'an 90 après Jésus-Christ. Pour le IIIe évangile il utilisa comme sources l'évangile de Marc, une collection de sentences du Seigneur, connue aussi de Matthieu, et diverses traditions hiérosolymitaines. C'est à des sources de même provenance qu'il emprunta le récit des premiers chapitres des Actes. Ces sources étaient encombrées de légendes et Luc, crédule de nature, était incapable de distinguer la légende de l'histoire. Il a retravaillé ses sources et quelquefois même il a composé certaines parties de toutes pièces. Le *Benedictus*, le *Magnificat*, les discours de Pierre et de Paul dans les Actes, la lettre apostolique du ch. XV, seraient son œuvre. L'évangile de Matthieu aurait subi diverses transformations; dans l'état actuel, c'est le moins ancien des synoptiques. En passant, le Dr Harnack parle de la légende de la naissance virginale de Jésus, de la colossale crédulité de Luc, et de son amour bien grec pour les fables.

Etant donné ces conclusions, il serait bien difficile de ranger le Dr Harnack parmi les défenseurs de la tradition chrétienne. Sur deux points seulement il est d'accord avec nous : saint Luc est l'auteur du IIIe évangile et des Actes des Apôtres ; les traditions sur Jésus, qui sont à la base de Marc et de Luc, sont plus anciennes, qu'on ne l'admet ordinairement. Malheureusement, il ajoute : Cela ne les rend pas plus dignes de foi. Reconnaissons cependant que le travail de M. Harnack sera très utile, à la condition de l'utiliser seulement dans ses résultats positifs.

E. JACQUIER.



Saint Justin et les Apologistes du second siècle, par J. RIVIÈRE. Introduction de Mgr BATIFFOL. Collection de la « Pensée chrétienne ». — Un vol. in-12 de XXXVI-346 pp. — Paris, Bloud, et Cie, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce nouveau volume de la collection de la « Pensée chrétienne » est un des plus complets qui y aient paru. M. Rivière a patiemment analysé ses documents et en a extrait tous les passages intéressants au point de vue de l'histoire et de la théologie chrétiennes. Puis, avec beaucoup de soin, il les a rangés en un ordre clair et progressif, reliant entre eux les morceaux de provenance différente de façon à ce que le lecteur pense ne suivre qu'une pensée unique. Travail d'autant plus méritoire ici que les auteurs cités sont parfois de caractère fort disparate. En parcourant cet excellent volume, on trouvera donc largement reproduit tout ce qu'il est le plus utile de connaître de nos plus anciens apologistes, saint Justin, Tatien, Athénagore, Théophile d'Antioche, Aristide, Minucius Félix, Tertullien, Hermias, l'Epître à Diognète. Mgr Batiffol a mis en tête une étude qui précise sur le sujet l'attitude des deux écoles, rationaliste et catholique.

J. TIXERONT.

Œuvres posthumes, plans de sermons, méditations, notes diverses, par le Père FABER, traduites par un Bénédictin de la Congrégation de Solesmes. — 2 vol. in-12 de XXXII-495 et 483 pp. — Paris, Lethielleux, 1907. — *Prix :* 7 fr.

Les œuvres du P. Faber sont trop connues de toutes les personnes de piété pour qu'il soit nécessaire de les recommander. Les délicats de langue anglaise les déclarent un des joyaux de la littérature d'Outre-Manche ; et si la traduction française qu'on en a faite leur enlève beaucoup de leur saveur native, elle nous permet cependant d'entrevoir toute la richesse de l'esprit original et profond, toute l'intensité de la vie spirituelle du vrai saint que fut le Père Faber. Les deux volumes que nous annonçons aujourd'hui complètent la série de ses productions. Œuvres posthumes, on y trouve un peu de tout : de petits traités à peu près complètement rédigés, par exemple sur le Saint-Esprit, sur la crainte de Dieu, un sermon sur saint Thomas de Cantorbéry ; mais surtout des canevas, des plans divisés et numérotés de sermons, conférences, instructions, et aussi de méditations. C'est même à ce dernier point de vue, je

crois, que ces volumes seront le plus utiles. On sait avec quelle singulière perspicacité le P. Faber a lu dans l'âme chrétienne ; avec quelle sincérité il lui a signalé ses défaillances et ses illusions ; avec quel sens pratique tout britannique il lui a simplement, nettement indiqué les moyens à prendre pour se corriger. Nous retrouvons toutes ces qualités dans ces deux volumes. Les divers sujets y ont été distribués d'après un ordre théologique complet : une table analytique permet d'ailleurs de les retrouver aisément. Nous ne doutons pas qu'à se nourrir par la réflexion de cette forte doctrine, prêtres et fidèles ne tirent un nouvel accroissement de vie chrétienne et sacerdotale. Le premier volume contient, en tête, un abrégé de la vie de l'auteur.

J. T.

COLLECTION « *SCIENCE ET RELIGION* » :

I. *Les Vierges chrétiennes*, par A. DE GOURLET. — In-16, pp. 62. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.
II. *Le Christianisme en Hongrie*, par Emile HORN. — In-12 — Bloud, Paris, 1906. — *Prix :* 0 fr. 60.
III. *Organisation religieuse de la Hongrie*, par Emile HORN. — In-12. — Bloud, Paris, 1906. — *Prix :* 0 fr. 60.

I. Cette petite brochure vient fort à propos et convient au temps douloureux que nous traversons. C'est l'histoire abrégée des vierges chrétiennes, et de l'influence qu'elles ont exercée dans l'Église. Elle est divisée en quatre périodes : 1° Ce que furent les vierges aux premiers siècles du christianisme, ce qu'elles ont été dans le moyen âge, ce qu'elles ont opéré dans les temps modernes, et ce que leur réserve l'avenir. Malgré les tristesses de la situation présente, l'auteur croit à une régénération de la société. Le rôle des vierges n'est pas fini, seulement elles se transformeront, et s'adapteront à la vie sociale ambiante. C'est par le retour aux traditions des premiers siècles qu'elles feront rayonner partout l'esprit chrétien ! Elles agiront sur le monde en visant près de lui. Une nécessité de l'heure présente, ce sont les vierges du travail.

II. Au moment où les événements qui se déroulent en Hongrie attirent et retiennent l'attention, on lira avec un vif intérêt l'excellent opuscule dans lequel l'auteur de *Saint Etienne, roi apostolique de Hongrie*, vient de retracer, en traits rapides, l'histoire du Christianisme en Hongrie. L'établissement de la religion chrétienne

chez ce peuple, venu de l'Asie, se confond avec la constitution que lui donna son premier roi saint Etienne, constitution dont la nation magyare a toujours défendu et défend encore aujourd'hui avec tant d'énergie, l'intangibilité. L'auteur, en retraçant le rôle des religieux dans le développement du Christianisme, fait ressortir l'influence des Ordres français en Hongrie. Le chapitre consacré à la Réforme est des plus intéressants, on ne connaît guère, en France, la lutte ardente qu'eut à soutenir, dans ce pays, le catholicisme contre les doctrines de Luther, puis de Calvin, les raisons politiques qui en facilitèrent la propagation, tandis que les Turcs envahissent le pays. Le dernier chapitre est consacré à Marie-Thérèse et à Joseph II ; en étudiant les réformes qu'introduisit cet empereur, on croirait lire une page d'histoire contemporaine de la France, et comme l'histoire est un éternel recommencement on peut espérer qu'en France aussi, un jour viendra, où l'on reconnaîtra l'inanité de la lutte contre la religion.

III. Quelques pages suffisent à l'auteur de ce travail, si copieusement documenté, pour amener le lecteur à saisir ce qu'est aujourd'hui la religion en Hongrie. Elle y occupe une place prépondérante et fait partie de la vie nationale. Au moment où, en France, la question de l'organisation religieuse est d'un si palpitant intérêt, on lira, avec autant d'attention que de profit, ce qui se passe dans un pays presque voisin qui place la liberté et l'équité sur le même rang. Un chapitre est réservé à l'enseignement, on y voit comment le gouvernement, loin de repousser les initiatives personnelles, les encourage pour le plus grand bien de tous, comment est assuré et garanti à chacun l'exercice de sa religion. Au chapitre relatif à l'organisation du clergé, sont joints quelques tableaux représentant la répartition des biens ecclésiastiques entre les évêchés, les chapitres, les communautés, etc., etc. Les tableaux de statistique qui accompagnent cet opuscule permettent de se rendre un compte exact de la situation des différentes religions, en Hongrie, grâce aux commentaires qui accompagnent ces tableaux, la lecture n'en est pas aride ; il était difficile de condenser plus de renseignements en aussi peu de pages, tout en leur donnant une pareille clarté.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Le Droit criminel romain dans les Actes des Martyrs, par J. RAMBAUD, professeur à la Faculté catholique de droit de Lyon, 2e édition. — Grand in-8°, 120 p. — Lyon, Vitte.

Cette brochure est la réédition d'un opuscule publié en 1885. A cette date, M. Rambaud, qui remplit aujourd'hui la chaire d'Economie politique, enseignait le droit romain à la Faculté catholique de Lyon. C'est dire avec quelle maîtrise est traitée la question. M. Rambaud n'a pas songé d'ailleurs à nous donner un ouvrage complet sur la matière : ce sont plutôt des indications — comme le schéma d'une œuvre plus importante — données par un maître qui se joue parmi les aridités du droit romain.

Après avoir ramené à deux catégories tous les documents sur la question : les *Acta martyrum* proprement dits ou procès-verbaux des greffiers et les Passions ou récits des témoins, M. Rambaud examine plus spécialement d'après les circonstances du martyre des saintes de Carthage, Perpétue et Félicité, quelles garanties légales protégeaient contre l'arbitraire ceux qu'on poursuivait pour le crime de christianisme. Et de ce qu'il nous dit, il semble bien ressortir que ces garanties ont rarement été à la disposition des chrétiens et qu'il n'y eut dans ces procès qu'un masque de légalité.

La situation juridique des chrétiens sous les Antonins était la suivante : « tout chrétien qui sera dénoncé par un particulier sera mis à mort. — Aucun chrétien ne sera inquiété s'il n'est pas dépas dénoncé ». C'était une procédure conforme au droit général, mais pas assez expéditive au gré des empereurs du IIIe siècle, des Septime Sévère et des Dioclétien : on eut recours à la procédure inquisitoriale, barbare et arbitraire, assez mal connue d'ailleurs ; les chrétiens traités comme des criminels de droit commun sont poursuivis d'office par les autorités, et quand celles-ci sont tolérantes ou indifférentes, la plèbe intervient pour les contraindre à défendre les faux dieux contre leur dangereux rival. Là s'arrête le droit des magistrats municipaux chargés simplement de la police ; ils ont arrêté les chrétiens : qui va les juger? Les *quaestiones perpetuae* offrent à l'accusé des garanties considérables, supérieures à celles que présentent nos tribunaux criminels modernes. Mais

chacune d'elles ne connaît que de certains crimes nettement spécifiés. L'accusation « de christianisme » ne relève d'aucune d'elles ; on aura recours à la procédure extraordinaire. Le gouverneur de la province, proconsul, propréteur ou légat, bien que fonctionnaire de l'ordre administratif tient tous les pouvoirs judiciaires contre les éternels ennemis de l'Empire, les sectateurs de Christus qui refusent de s'incliner devant « Son Eternité » César.

Les accusés ne pourront-ils pas récuser le tribunal du gouverneur? Jusqu'au IIIe siècle les citoyens romains peuvent exciper de l'incompétence du gouverneur et en appeler à l'Empereur. Mais depuis l'édit — probablement de Caracalla — conférant pour des raisons fiscales le droit de cité à tous les habitants de l'empire, le privilège de la *provocatio ad Caesarem* au lieu d'être étendu à tous, est enlevé à ceux qui en jouissaient auparavant.

Voici donc les chrétiens soumis par le gouverneur à un interrogatoire. Il s'agit de leur arracher une parole, un signe indiquant qu'ils renient leur foi. Défenseur et témoins sont donc inutiles. Ce qui ne l'est pas, c'est la torture. Et ici encore nous ne sortons pas de la légalité. D'après le droit criminel romain la torture peut être infligée même aux témoins, même aux personnes libres. Le juge est libre de la prolonger savamment, de la renouveler après un long séjour affaiblissant en prison. La loi le lui permet.

Le chrétien a héroïquement résisté aux affreuses souffrances que lui a infligées le « speculator ». Soutenu par une force morale inouïe, il a trompé l'attente du gouverneur. Il n'y a plus qu'à jouer le dernier acte de cette sinistre comédie soi-disant légale. C'est la condamnation à l'exil, à la déportation, aux mines, mais le plus souvent à mort. La hache ou la croix, les supplices légaux sont abandonnés. Par une sentence écrite très brève, où il n'est jamais question d'un autre délit que de celui de « christianisme » le magistrat condamne « aux bêtes ». Il ne tient nul compte des distinctions sociales, respectées pourtant par les Romains jusque dans la mort. « Tout le monde pense que nous ne sommes plus des hommes ». Les lois interdisent de supplicier une vierge, on élude la loi. *Immaturae puellae vitiatae prius a carnifice, dein strangulatae* (1). Et l'exécution suit la sentence : aucun délai n'est accordé aux condamnés ; ils ne peuvent faire appel devant aucun tribunal.

Cette législation « informe », barbare, monstrueuse, coïncide,

(1) Suétone, *Tibère*, LXI.

chose étonnante avec la période la plus brillante du droit civil, c'est que le plan divin comportait des bourreaux. Il fallait des témoignages, des exemples. Elle fut providentielle cette coutume constante de faire subir les tortures et les derniers supplices devant le peuple. Pour beaucoup c'était une volupté, pour quelques âmes plus hautes ce fut un exemple, *christianis in exemplum, sacrilegis voluptati* (1).

Dans un dernier chapitre où le savant passe la plume au chrétien. M. Rambaud raconte les « derniers jours » des martyrs de Carthage, et de quelle âme émue ! en quel langage saisissant ! Et lorsqu'on aura contemplé ces tableaux impressionnants, on voudra, selon son conseil, lire les actes des Martyrs qui mieux que les productions de la littérature païenne, nous montrent « tout ce que l'humanité peut avoir d'idéal et de céleste ».

A. PARAYRE.

Autour du catholicisme social, par Georges GOYAU. Troisième série. — Un vol. in-16. — Perrin, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce n'est pas à l'étude désintéressée et purement technique d'un passé lointain que M. G. Goyau consacre ses facultés et son talent d'historien; l'observation attentive et très avertie des grands courants qui emportent les hommes et les choses d'aujourd'hui, telle est la caractéristique de son activité. Dans la troisième série de ses études, il continue d'envisager le catholicisme dans son rapport avec les multiples manifestations de la vie sociale et de noter les retentissements de la pensée chrétienne dans l'évolution des sociétés : c'est, à dire vrai, cette unité d'aspect qui assure la continuité des multiples études où il traite des sujets très divers. On n'attend pas que nous retracions ici, dans le détail, les idées et les vues fécondes, les synthèses magistrales, les aperçus historiques, si réalistes et si suggestifs, dont ce livre est tout rempli : il sera plus opportun de rechercher l'idée directrice qui en est l'âme et les leçons qui s'en dégagent.

Le thème fondamental, autour duquel se développe sa pensée, c'est que le catholicisme doit être conçu comme un ferment de la vie sociale dans les domaines multiples où elle se déploie. Etudie-t-il, au point de vue philosophique, les théories diverses qui prétendent à la maîtrise et au gouvernement de l'action humaine, il

(1) J. Rambaud, Epigraphe. Acta L. Pionii, XXI.

démasque, avec une singulière pénétration d'analyse, l'impuissance du solidarisme à constituer une sociologie efficace et consistante ; et c'est, au contraire, le catholicisme dont il établit, en un puissant relief, la valeur comme doctrine de vie sociale. — Dans l'étude des « méthodes d'action », c'est encore l'influence sociale du catholicisme dont il relève les traces nombreuses à travers toutes les œuvres, où elles se sont manifestées; et son étude, loin de se borner à une suite de sèches monographies, renferme tout un programme d'action. — C'est de ce point de vue également qu'il nous retrace la vie de ces deux grands « disparus » dont les noms, à des titres divers, méritaient bien d'être rapprochés : Léon XIII et F. Brunetière. Léon XIII, selon l'expression même de M. Goyau, fut à la lettre, le docteur du catholicisme social : c'est lui qui, inspiré par sa foi profonde, proclama la doctrine sociale du catholicisme. L'une des raisons qui, à côté d'autres plus intimes, acheminèrent F. Brunetière à la foi catholique, a été la conviction qu'elle était notre seule force sociale. C'est à la présenter sous cet aspect que fut consacré le principal de son effort apologétique. — Il n'est pas jusqu'à la méditation finale sur « les Béatitudes », empreinte d'un accent si religieux où le catholicisme ne nous soit présenté comme un esprit de fraternité.

On sent quelles leçons austères et graves se dégagent de cette lecture : à la différence de quelques autres.... sociologues en chambre, M. G. Goyau n'écrit pas pour le simple plaisir de « faire de la littérature » ; il n'a d'autre but, et il ne s'en cache pas, — que d'exciter ses lecteurs à agir en leur montrant, par les faits même et par l'histoire, le devoir qui s'impose à eux, la fonction qu'ils ont à remplir dans la vie : nul n'était plus à même de le faire avec cette autorité et le sens si délicat des nuances qui est le sien. On pourra ne point partager l'une ou l'autre de ces théories, discuter quelqu'un de ces jugements ; tous ceux qui le liront, à son contact, sentiront grandir en eux cet esprit de fraternité qui est l'essence même du christianisme et qui doit unir tous les membres de la grande famille humaine à quelque classe sociale qu'ils appartiennent. Puissent ses idées lever en une riche moisson d'actes effectifs de fraternité et de dévouement sincère !

H. Ligeard.

Essai d'un système de philosophie catholique, par F. de LA MENNAIS, ouvrage inédit, publié par Christian MARÉCHAL. — In-18, XXXIX-426 pp. — Bloud, 1906. — *Prix :* 3 fr. 50.

Tout ce qui vient des grands esprits est intéressant. La façon dont ils modifient ou corrigent leurs idées nous révèle le travail de leur pensée, et c'est assister un peu à la genèse de leurs œuvres que d'en constater les différents états. Voilà pourquoi l'*Essai* mérite une attention particulière. C'est la première forme, profondément remaniée plus tard, de l'*Esquisse d'une philosophie* (1840-46). La Mennais en dicta les leçons à ses disciples de Juilly en 1830 et 1831. Et quels disciples ! Montalembert, l'abbé Gerbet, Lacordaire, l'abbé Hamelin, Eugène Boré, La Provostaye, et, à certains jours, Victor Hugo, Lamartine ou Sainte-Beuve. Tous prenaient des notes. Quelques-uns écrivaient tout. Les manuscrits de deux d'entre eux, La Provostaye et l'abbé Houet, complétés par un troisième, anonyme celui-là, ont permis la présente publication.

A signaler l'*Introduction* très nourrie et partant très intéressante et l'*Appendice* qui donne un tableau comparatif (40 pages) des premiers chapitres du texte primitif et de l'édition imprimée.

A. M.

Vers l'action, par Mgr PÉCHENARD, évêque de Soissons. — Un vol. in-16, VIII-330 pages. — Bloud, Paris, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce livre est le recueil des discours adressés par Mgr l'évêque de Soissons à divers auditoires de jeunes hommes et principalement aux étudiants de la Faculté catholique de Paris durant le temps qu'il en était Recteur. Le titre même de l'ouvrage en indique l'idée directrice, comme il en fait l'unité. Ne pas considérer leurs travaux comme devant être exclusivement consacrés à l'étude de problèmes spéculatifs sans rapport avec la vie, mais, au contraire, s'accoutumer à puiser dans le labeur intellectuel les idées qui doivent orienter leur action, vivre de leurs convictions et les répandre autour d'eux, tel est le programme très élevé qu'il trace aux membres de la génération présente. Sur chacune des questions qui, à l'heure actuelle, passionnent les intelligences, Mgr Péchenard leur indique les directions de pensée inspirées par cet esprit tout ensemble de tradition prudente et de progrès sagement initiateur qui fut la caractéristique de son administration. A son école, ses jeunes lecteurs apprendront à ne point s'attacher aux regrets stériles d'un

passé disparu ; mais « partageant les aspirations légitimes de leurs contemporains » ils s'efforceront d'agir sur la société au milieu de laquelle ils vivent et d'être pour elle, grâce à leur foi, un ferment de vie. Nul doute que ces paroles, d'une si chaleureuse éloquence, ne contribuent à susciter plus d'une initiative hardie et à soutenir plus d'un élan généreux « vers l'action ».

H. L.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie, d'après les manuscrits et les documents originaux, par A. HAMON, docteur ès lettres. — Un vol grand. in-8° de XXXIX-537 pp. — Paris, Beauchesne, 1907. — *Prix :* 7 fr. 50.

Le R. P. Hamon se propose d'écrire, en plusieurs volumes, une histoire complète de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus. Or, ainsi qu'il l'observe dans sa préface, bien que cette dévotion ait été connue sous une forme plus ou moins précise de certaines âmes antérieurement aux révélations faites à la Bienheureuse Marguerite-Marie, on peut dire cependant qu'elle existait à peine et que, avant 1675, les exemples qu'on en trouve n'ont exercé aucune influence sur les grands développements qu'elle a pris dans la suite. Et c'est pourquoi l'auteur a commencé son histoire complète par une vie très complète aussi de la voyante de Paray, quitte à résumer brièvement plus tard les âges qui l'ont précédée.

Mais d'abord pourquoi une nouvelle vie de la Bienheureuse? Le P. Hamon répond simplement : parce que celles qui ont paru jusqu'ici sont imparfaites ou insuffisamment critiques. Celle de Mgr Languet ne se lit guère ; et l'on sait d'ailleurs qu'au XVIIIe siècle on se souciait peu d'exactitude littérale, et que l'on corrigeait volontiers les textes. Celles du P. Daniel et de Mgr Bougaud — chose à peine croyable — ne reproduisent pas les textes d'une façon plus exacte. Ces auteurs ont pris les imprimés tels qu'ils les trouvaient, et s'ils sont remontés aux originaux, ils n'en ont pas profité pour rectifier ce que les imprimés avaient de fautif. De plus, en 1888, une trouvaille de premier ordre est venue enrichir nos sources : celle des dix lettres de la Bienheureuse au P. Croiset, dans lesquelles elle refait à nouveau l'histoire des apparitions. Un travail critique était donc nécessaire, travail où l'auteur remonte-

rait aux sources manuscrites, pour autant qu'on les peut atteindre, vérifierait les citations, reconstituerait les documents fragmentaires, discuterait les dates, en un mot appliquerait à cette vie de religieuse, si simple mais si féconde, les procédés de l'histoire digne de ce nom.

C'est ce qu'a fait le P. Hamon. Et vous vous récriez de suite, en objectant que ce fatras d'érudition doit être illisible. — Pardon ! L'auteur a fait tout cela ; mais une fois l'édifice construit, il a supprimé l'échafaudage. Il n'a laissé, dans les notes, subsister que les indications sommaires devant justifier, aux yeux du lecteur, les conclusions admises dans le texte, ou susceptibles de le guider dans une enquête personnelle. L'ouvrage, au contraire — et ce n'est pas son moindre mérite — est d'une composition absolument limpide et d'une élégance littéraire du meilleur goût. L'érudit n'a pas nui à l'écrivain : il a seulement rempli sa phrase et assuré sa marche.

Le volume se divise en cinq parties : *La préparation*, qui va de la naissance de la Bienheureuse jusqu'aux grandes révélations, 1647-1673 ; *Les grandes révélations*, 1673-1675 ; *L'épreuve des grâces divines*, 1675-1685 ; *L'apostolat*, 1685-1690 ; enfin *Les derniers jours*, 1690. Une table des noms propres termine le volume illustré de trois dessins à la plume représentant Lautecour, maison de famille de la Bienheureuse, Verosvres, sa paroisse natale, et l'infirmerie de la Visitation de Paray, où elle mourut. De plus deux fac-similés reproduisent, l'un la première image du Sacré-Cœur honorée à Paray ; l'autre une lettre de la Bienheureuse au P. Croiset.

Ouvrage intéressant autant qu'édifiant, auquel je ne ferai que le reproche, plus à l'adresse de l'éditeur que de l'auteur, d'être imprimé sur un papier trop mince, vu le format et l'importance du volume.

J. T.

Victorine Monniot, auteur du « Journal de Marguerite » ; sa vie ; son œuvre, par Olivier LEFRANC. Préface de Lucie FÉLIX-FAURE-GOYAU. — Un vol. in-16 de 323 pp. — Paris, Lethielleux, 1907.

Y a-t-il beaucoup de jeunes filles et de femmes chrétiennes appartenant à une certaine classe de la société qui n'ont pas lu le *Journal de Marguerite?* — Non, sans doute. — Mais, parmi ce grand nombre de lectrices, en est-il qui connaissent de l'auteur de ce livre charmant autre chose que son nom? — Bien peu, en tout cas, si

même il s'en trouve. Singulière destinée d'un écrivain dont le succès littéraire a égalé celui des plus célèbres, et qui a voulu personnellement vivre ignoré. Victorine Monniot — bien qu'elle ait signé de son vrai nom tous ses nombreux ouvrages — a cherché le silence, l'obscurité, la retraite, comme d'autres la gloire et le tapage de la publicité. Timide à l'excès en société, embarrassée en quelque sorte des richesses intellectuelles et affectives qu'elle portait en elle,et auxquelles sa parole ne pouvait donner qu'une insuffisante expression, elle ne redevenait elle-même, elle ne recouvrait tous ses moyens que devant sa table de travail, lorsque, invisible à ce jeune public qu'elle connaissait si bien et qu'elle aimait tant, elle laissait courir sa plume pour causer avec lui.

Mais c'est ce mystère même qui a aiguisé la curiosité sympathique de M. Olivier Lefranc. En cherchant bien, s'est-il dit, ne pourrait-on pas reconstituer la vie et la physionomie de cette incomparable amie de la jeunesse? Et au moment où tant de malfaiteurs de la plume sont l'objet d'une admiration sotte ; au moment où les théories meurtrières de l'éducation sans Dieu sont érigées en principe, n'y aurait-il pas justice et profit à faire sortir de l'oubli ce type accompli d'auteur bienfaisant et d'institutrice chrétienne que fut Victorine Monniot ? Olivier Lefranc — c'est un nom de guerre, je pense — s'est dit cela; et il a cherché, et cherchant il a trouvé, et de ces recherches et de ces découvertes est né le délicieux volume que j'annonce ici. Ouvrage écrit avec un vrai culte de celle qu'il veut faire connaître, mais ouvrage discret, délicat, légèrement mystique comme elle, et qui sort évidemment d'une âme sœur de celle de Victorine.

Je n'analyserai pas ce livre, désirant laisser à toutes celles qui le liront — et il devrait trouver autant de lectrices que le *Journal de Marguerite* — le plaisir du premier contact et de l'imprévu. Qu'il me suffise de dire qu'on y trouvera le portrait pieusement tracé d'un écrivain très riche, d'une grande éducatrice et d'une vraie sainte. L'auteur a beaucoup appuyé sur ce dernier trait, et ce n'est pas la partie la moins intéressante du volume. La source, la source profonde de l'inspiration et de l'influence de Victorine Monniot était, en effet, dans sa piété et son union à Dieu. Elle avait non seulement beaucoup observé, mais aussi beaucoup et chrétiennement souffert, et donc elle connaissait la vie.

J. T.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

Dans la crise, par F. DUMONT. — Un vol. in-12 de 304 pp. — Paris, Lethielleux, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

On n'a pas oublié quel succès ont obtenu, il y a quelques années, les *Lettres d'un curé de campagne* et les *Lettres d'un curé de canton* d'Yves le Querdec. C'est un livre d'un sujet tout semblable que vient de composer M. F. Dumont, mais pour les jours que nous vivons, et avec, ce semble, une note plus intime. L'abbé Verzet, après un vicariat inoccupé, pendant lequel il a laissé oisifs de riches dons de nature et de grâce, est nommé curé de Vassia. On est à la veille de la séparation de l'Eglise et de l'Etat dont la loi se discute dans les Chambres. La population de Vassia est mêlée, plutôt mauvaise que bonne, indifférente surtout, mais menée, comme souvent, par quelques sous-Homais franc-maçons. Dans la commune cependant, un baron et un riche industriel parvenu, très impopulaires, cherchent à attirer à eux le nouveau curé pour s'en faire un auxiliaire de défense sociale. La crise est aiguë. Dans cette situation délicate, et comprenant la responsabilité nouvelle qui lui incombe, l'abbé Verzet sent se ranimer en lui le sens chrétien et sacerdotal dans toute sa pratique intensité. La réforme doit commencer par luimême : il l'entreprend avec courage. Il montre, par son exemple, toute la vertu vivifiante du Christianisme ; puis, écartant doucement les patronages compromettants, lentement, à force de sincérité, de zèle, de charité, il conquiert l'estime puis la sympathie des gens de bonne foi parmi son peuple. Quand nous fermons le livre, la semence commence à lever. — Ouvrage écrit de près, où les caractères sont fermement dessinés, et où les scènes absolument vécues alternent avec des observations d'une psychologie singulièrement fine et nuancée. Lecture éminemment instructive et bienfaisante, qui convient aux prêtres d'abord et ensuite... à tout le monde.

J. T.

Madeleine D'ARVIZY. *Ce qui passe, et ce qui reste.* — 1 vol. in-16, 344 pages. 1907. *Paris*, P. Lethielleux, éditeur. *Prix :* 3 fr. 50.

Ces « pages détachées d'un journal de jeune fille », qui attirent promptement par leur bonne tenue littéraire, par l'ingéniosité

des tableaux, et par la spirituelle vivacité des dialogues, se recommandent mieux encore par la thèse même qui fait le fond de l'ouvrage : c'est, à savoir, que rien de *ce qui reste* ne doit, en ce monde, être sacrifié à *ce qui passe,* et qu'il faut donc résolument mettre à la base de sa vie l'esprit de renoncement et de sacrifice, sans lesquels nul ne saurait prétendre à la récompense d'un monde meilleur. Une étude très fouillée des menus événements dont est tissée d'ordinaire l'existence d'une jeune fille du monde met en pleine lumière la vérite trop méconnue de cette thèse. Les conclusions se dégagent d'elles-mêmes; et ainsi, la leçon arrive, concrète et pénétrante, à quiconque veut ouvrir les yeux et se donner la peine de voir.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Berger (P.), *William Blake.* Société française d'imprimerie. In-8, 10 fr. — Boland (H.). *Nouveaux zigzags en France.* Hachette. In-16, 4 fr. — Bordeaux (H.), *L'écran brisé.* Plon-Nourrit. In-16, 3 fr. 30. Bovet (M.-A. de), *L'Ecosse.* Hachette. In-16, 4 fr. — Bricon (E.), *Prud'hon.* H. Laurens. In-8, 2 fr. 50. — Brunetière (F.), *Discours de combat.* III. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Dreux (A.), *L'ambassade en Allemagne de M. de Gontaut-Biron.* 1874-7. Plon. In-8, 7 fr. 50. — Dumont (F.), *Dans la crise* Lethielleux. In-12, 3 fr. 50. — *Essais de Montaigne* (Self-edition). II. Didot. In-8, 15 fr. — Faguet (E.), *Propos littéraires.* IV. Société Française d'imprimerie. In-18, 3 fr. 50. — Cim (A.), *Le Livre.* IV. Flammarion. In-18, 5 fr. — Gourdon (F.), *Vers la haine.* Lethielleux. In-12, 3 fr. 50. — Haussonville (Cte d'), *A l'Académie française et autour de l'Académie.* Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Hesseling (D. C.), *Essais sur la civilisation Byzantine.* Picard. VIII-381 p. In-12, 3 fr. 50. — Huguet (E.), *Petit glossaire des classiques français du XVIIe siècle.* Hachette. In-8, 5 fr. — Kæser (I.), *L'éclair dans la voile* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Ladreit de Lacharrière (J.), *Journal inédit de Madame de Marigny.* Emile-Paul. In-8, 5 fr. — Lamarzelle (G. de), *Démocratie politique-sociale-chrétienne.* Nouv. Lib. Nat. In-18, 2 fr. 50. — La Tour du Pin La Charie (Mis de), *Vers un ordre social chrétien.* Nouv. Lib. Nat. 526 p. In-8, 7 fr. 50. — Launay (L. de), *L'or dans le monde.* A. Colin. In-18, 3 fr. 50. — Laurand (L.), *Etudes sur le style des discours de Cicéron.* Hachette. In-8, 7 fr. 50. — Lepelletier (E.),

Paul Verlaine. *Mercure de France*. In-18, 3 fr. 50. — LENÔTRE (G.), *La fille de Louis XVI*. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — LUCHAIRE (A.), *Innocent III. La question d'Orient*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — MARCEL (H.), *Daumier*. H. Laurens. In-8, 2 fr. 50. — MARICOURT (Bon de), *Madame de Souza et sa famille*. Emile-Paul. In-8, 7 fr. 50. — MARIÈRE (M. de), *L'Assemblée Nationale de 1871*. Plon-Nourrit. In-16, 3 fr. 50. — MARYAN (M.), *Le secret du mari*. Didot. In-16, 2 fr. 50. — MICHAUT (G.), *La Bérénice de Racine*. Soc. franç. d'imp. In-18, 3 fr. 50. — MICHEL (E.), *Paul Potter*. H. Laurens. In-8, 2 fr. 50. — PARSY (P.), *Saint Eloi*. Lecoffre. In-12, 2 fr. — PIRRO (A.), *L'esthétique de J. L. Bach*. In-8. 539 pp. Fischbacher. 15 fr. — SORTAIS (G.), *Etudes philosophiques et sociales*. Lethielleux. In-12, 3 fr. 50. — VALOIS (G.), *L'homme qui vient*. Nouv. Lib. Nat. xxvi-274 p. In-18, 3 fr. 50. — VANDAL (A.), *L'avènement de Bonaparte*. Plon-Nourrit. In-8, 8 fr. — VERLAINE (P.), *Voyage en France par un Français*. Paris. Messein. In-12, 3 fr. 50. — VITRAC (M.), *Philippe-Egalité et M. Chiappini*. Daragon, In-8, 5 fr. — VUILLERMET (F.-A.), *La mission de la jeunesse contemporaine*. Lethielleux, 2 vol. In-12, 4 fr. — WELVERT (E.), *Lendemains révolutionnaires*. Calmann-Lévy. In-8, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.

LES ERREURS MODERNES

CONDAMNÉES PAR LE SAINT-SIÈGE

Décret du Saint-Office « Lamentabili sane exitu »

En portant à la connaissance de leurs lecteurs le Décret du Saint-Office, du 4 juillet dernier, beaucoup de journaux ont parlé de nouveau « Syllabus ». D'autres ont écrit que c'était la condamnation du « Modernisme ». Aucune de ces deux expressions n'est complètement exacte. Commençons par la dernière qui était en passe de faire fortune.

Le « Modernisme » est un titre vague et très prétentieux, dont se servaient, en ces derniers temps, les critiques d'une certaine école pour donner du piquant à leurs audaces et à leurs témérités. Ils voulaient faire entendre, par là, qu'ils allaient rénover la Société, en lui distillant, goutte à goutte, des idées neuves et fécondes qui la transformeraient dans l'ordre religieux, politique et social. En réalité, plus ignorants qu'ils en avaient l'air, et surtout qu'ils ne le pensaient, ils appliquaient des méthodes et remuaient des idées déjà expérimentées, à leur désavantage, voici des siècles, et ils se cantonnaient sur le terrain de la révélation catholique et de ses fondements. Le « Modernisme, » pour le définir comme il convient, n'était, dans son fond doctrinal, qu'une école d'exégèse

scripturaire, composée de partisans, qui préféraient à l'autorité de l'Eglise celle de M. Harnack ; ils se posaient en conciliateurs entre la foi surnaturelle et la raison émancipée par notre âge anarchiste et licencieux, avec dessein de faire toutes les concessions à la raison, parce que moderne et jeune en face d'une idée ancienne et traditionnelle.

A leur insu, peut-être, nombre d'exégètes catholiques, ou soi-disant tels, avaient entrepris d'appliquer à l'Ecriture Sainte — que seule l'Eglise a qualité pour expliquer définitivement — les principes d'interprétation du Protestantisme, et particulièrement du rationalisme d'Outre-Rhin : le libre examen et l'individualisme philosophique de Kant. Ils avaient d'abord, sans doute pour ne pas effaroucher l'orthodoxie, entendu se renfermer dans la critique textuelle et faire abstraction du sens dogmatique. Mais le sens ne se sépare pas des mots. Changez ceux-ci ; celui-là deviendra tout autre forcément. Et, d'ailleurs, les critiques ne restèrent pas longtemps à la simple étude des mots. Un beau jour, ils eurent envie de voir le sens de leurs textes modifiés. C'était fatal ; il en résulta des interprétations nouvelles, et l'on s'aperçut tout de suite que beaucoup de celles-ci ne s'harmonisaient guère avec la doctrine de l'Eglise. Par la voix de Léon XIII, l'Eglise leur fit entendre des avertissements, et leur dénonça le conflit de leurs idées avec celles qu'elle avait charge de maintenir. A ce heurt, dont ils ne pouvaient méconnaître les conséquences, les écrivains « modernistes » crurent échapper en imaginant la séparation de l'histoire et des dogmes. Ils prétendirent interpréter les Saints Livres, non à la façon de théologiens, mais en simples historiens. Ils firent des « constructions historiques » pour lesquelles ils revendiquèrent l'autonomie absolue, en regard de la foi, déclarant bien haut que le savant et le croyant pouvaient être en opposition dans le même homme, et qu'il ne fallait pas faire céder l'un au profit de l'autre. L'absurdité n'était pas loin. On n'allait à rien de moins qu'à mettre l'Eglise dans la posture d'une société qui ne sait pas bien ce qu'elle dit, ou qui dit des choses qu'un homme éclairé peut trouver ineptes, tout au moins, « impensables », pour employer leur langage étranger au français.

On ne s'arrêta pas en si bon chemin. Les « constructions historiques » donnèrent à d'autres, plus hardis, l'idée de constructions philosophiques. On fit des synthèses, sinon de toute la doctrine, du moins de quelques-unes de ses parties les plus saillantes, on prit à tâche de justifier par la philosophie telle et telle idée qu'avait suggérée l'histoire ; et tout cela se bâtit sur la philosophie de Kant, édulcorée pour les plus timides, sous le nom d' « Immanence ».

Les exégètes firent fortune. Ils s'emparèrent de l'opinion tant et si bien qu'à un moment donné, il était de bon ton, même dans le clergé, de ne faire que de l'Ecriture Sainte, et que toutes les autres branches des sciences ecclésiastiques ou ne comptaient pas, ou devaient être abandonnées aux esprits de qualité inférieure. L'Ecriture Sainte, telle que la comprenaient et l'enseignaient ces hommes supérieurs, allait révolutionner le monde. Elle n'a fait que souffrir de leur outrecuidante ignorance de spécialistes. Rien de borné comme cette espèce d'hommes. Ils voient tout sous un angle étroit et mesquin. Tout ce qui n'est pas leur science n'existe pas, ne compte pas, ne vaut rien. Par contre leur science suffit à tout, rend raison de tout, justifie tout. Orgueilleux en raison inverse des limites de leurs horizons, ils affirment un superbe dédain pour les hommes qui ne sont pas de leur partie. « *Odi profanum vulgus et arceo* ». C'est parmi eux que se recrutent les sectaires et les intolérants. Ils sont incapables de comprendre une autre idée que la leur.

Donc, il fut un moment, — il n'est pas loin de nous, — où les exégètes dominaient dans le domaine religieux. Derrière les techniciens vinrent se ranger des amateurs jaloux de leurs lauriers, qui se mirent à vulgariser leurs idées et leurs doctrines. A côté des ouvrages d'Ecriture Sainte proprement dits, il en parut quantité d'autres où l'on s'efforçait d'apporter quelque innovation sur les terrains, encore inexploités. Bref, après avoir traité de mythes ou de symboles les faits les plus saillants de nos Saints Livres, après avoir rendu la Bible inintelligible, on avait découvert qu'elle ne dit rien, ou à peu près rien, de ce que l'Eglise enseigne, et qu'il faut, par conséquent, réformer les idées que l'on a sur la révélation, sur l'autorité de

l'Eglise, sur Jésus-Christ, sur les sacrements, sur la hiérarchie et sur les dogmes.

C'est cela que l'on avait pompeusement baptisé du nom de « Modernisme ». Regardez-y de près. Vous trouverez quelques-unes de ces erreurs sous la plume des gnostiques du IIIe siècle, et le reste, — à peu près toutes les autres, — en germe dans les écrits de Luther, de Calvin et de leurs disciples. Il n'y a de moderne que la manière de les présenter. Le fond demeure. C'est toujours le cercle dans lequel tourne l'erreur. *In circuitu impii ambulabunt.*

Avec cela, — et c'est ce qui faisait leur succès, — il n'était pas facile au lecteur ordinaire de les saisir. Eparses dans une littérature de jour en jour plus compacte et plus volumineuse, elles s'enveloppaient de belles circonlocutions, de périphrases savantes, de formules diluées à l'indéfini. Elles se présentaient au nom du progrès ; ramenaient deux ou trois fois dans chaque phrase le nom respecté de la *Science*, et de ce mot sans cesse répété, elles faisaient un tel cliquetis, que les lecteurs étourdis finissaient par y croire. C'était un joli pavillon qui couvrait une marchandise frelatée. L'erreur n'a jamais vécu que de contrebande.

Le danger pour la foi était grand, d'autant plus grand qu'il était moins apparent. C'est généralement par mégarde que l'on avale le poison. Gardienne de la vraie doctrine et de chacune des âmes que le baptême a mises sous sa tutelle, l'Eglise ne pouvait le laisser subsister, sans manquer à son devoir.

Or, parmi les organes de gouvernement que possède son « Pouvoir Central », il en est un qui a la mission spéciale de veiller sur le maintien et sur la pureté de la foi, d'observer par conséquent les menées de l'erreur et de les dénoncer hautement partout où elle les rencontre. C'est la Sacrée Congrégation du Saint-Office, composée de cardinaux et de savants personnages ecclésiastiques et immédiatement présidée par le Pape. Le Saint-Office tient le premier rang — à Rome on l'appelle « *la Suprema* » — parmi les Congrégations romaines ou ministères de l'Eglise.

D'ordre du Pape, son chef, le Saint-Office a donc soumis à un long et minutieux examen toute la littérature qui se ré-

clamait du « Modernisme » en matière religieuse. Il en a relevé attentivement les erreurs ; il les a formulées en propositions claires et précises et il les a condamnées sans appel.

Son décret, qui portera dans l'histoire le nom des premiers mots par lesquels il commence, *Lamentabili sane exitu*, comprend soixante-cinq de ces propositions. Suivant sa coutume, il s'est contenté de les numéroter, sans indiquer les catégories sous lesquelles on doit les ramener, sans les diviser sous un titre objectif ; mais cette division n'est pas malaisée à établir. On n'a pas à intervertir l'ordre des numéros, il suffit de les grouper. De 1 à 8 inclusivement, il s'agit de l'autorité de l'Eglise, en matière d'Ecriture Sainte ; de 9 à 19, de la valeur et des règles d'interprétation de nos Saints Livres; de 19 à 26, de la révélation et des dogmes ; de 27 à 38, de Jésus-Christ ; de 39 à 51, des sacrements ; de 52 à 57, de la fondation et de la constitution de l'Eglise ; de 58 à 65, de l'immutabilité de la vérité chrétienne et de son efficacité relativement à la morale. C'est donc sept chapitres, ou sept paragraphes que renferme ce décret; il répond à sept objets différents, quoique très connexes.

Le Décret « *Lamentabili* » n'est pas de même nature que le « Syllabus ». Le mot *Syllabus* a été employé pour la première fois officiellement dans l'Eglise, pour désigner le catalogue des erreurs et propositions que Pie IX avait condamnées, séparément, pendant son règne, en diverses occasions et qui fut envoyé à tous les évêques du monde par les soins du cardinal Antonelli. Le « Syllabus » était un rappel de condamnations antérieures et les théologiens ont justement discuté la question de savoir si, comme tel, il ajoutait une force nouvelle aux condamnations déjà portées. Le Décret « Lamentabili » ne rappelle pas des condamnations existantes, il en formule de nouvelles. C'est un acte de l'autorité enseignante, qui dénonce des erreurs, et par conséquent, dit quelles vérités il faut tenir, car chacun sait, que dans une proposition condamnée, il faut prendre la contradictoire pour avoir la vraie.

Le Décret, est d'ordre doctrinal ; alors même qu'il n'enseigne pas en termes positifs une doctrine proprement dite, il en fournit une excellente cependant, que nous recueillons

par le procédé que je viens de dire. En tous cas, chacun doit se conformer aux condamnations qu'il porte, car, approuvé par le Pape et promulgué par son ordre, il revêt l'autorité même du Saint-Siège. C'est un acte du magistère pontifical, devant lequel il faut s'incliner loyalement, auquel il faut adhérer sincèrement sous peine d'être failli dans la foi.

Pour notre part, nous l'acceptons, avec reconnaissance et de toute notre âme, dans cette « Revue », où nous avons toujours lutté contre les doctrines qui viennent d'être proscrites. Nous nous inclinons, avec joie et bonheur, assurés que la lumière qui descend du Vatican est indéfectible, la plus efficace de toutes, au surplus, pour éclairer les routes « modernes » et même les routes de l'avenir.

R. PARAYRE.

DÉCRET DU SAINT-OFFICE

4 JUILLET 1907

Notre temps, qui ne souffre aucun frein dans ses recherches, sur les raisons profondes des choses, suit fréquemment les nouveautés et délaisse ce qui est comme l'héritage du genre humain, de telle sorte que, par une issue lamentable, il tombe en des erreurs très graves. Ces erreurs sont beaucoup plus périlleuses, s'il s'agit des sciences sacrées, de l'interprétation de la Sainte Ecriture, des principaux mystères de la foi. Or, il est déplorable de rencontrer, même parmi les catholiques, d'assez nombreux écrivains qui, sortant des limites fixées par les Pères et par la Sainte Eglise elle-même, poursuivent, sous prétexte de les approfondir et sous couleur d'investigation historique, un progrès des dogmes qui en constitue, en réalité, la corruption.

Afin d'empêcher ces erreurs de prendre racine dans l'esprit des fidèles parmi lesquels elles sont quotidiennement ré-

pandues, et de corrompre la pureté de la foi, il a plu à N. T. S. P. Pie X, Pape, par la divine Providence, de confier à cette Sacrée Inquisition romaine et universelle la mission de noter et de réprouver les principales de ces erreurs.

En conséquence, après un examen approfondi, et l'avis préalable des Révérends Consulteurs, les Eminentissimes et Révérendissimes cardinaux, Inquisiteurs généraux en matière de foi et de mœurs, ont jugé les propositions suivantes dignes d'être réprouvées et proscrites, comme ils les réprouvent et proscrivent par ce Décret général :

I. — La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres qui concernent les divines Ecritures ne s'étend pas aux écrivains qui cultivent la critique et l'exégèse scientifique de l'Ancien et du Nouveau Testament.

II. — L'interprétation par l'Eglise des Livres Saints n'est pas à dédaigner sans doute ; elle est sujette cependant à un jugement plus approfondi des exégètes et à correction.

III. — Des jugements et des censures ecclésiastiques portés contre l'exégèse libre et plus savante, on est en droit d'inférer que la foi proposée par l'Eglise est en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne peuvent réellement pas se concilier avec les vraies origines de la religion chrétienne.

IV. — Le magistère de l'Eglise ne peut pas déterminer le sens propre des Saintes Ecritures, même par des définitions dogmatiques.

V. — Le dépôt de la foi ne contenant que des vérités révélées, il n'appartient à aucun égard à l'Eglise de porter des jugements sur les affirmations des sciences humaines.

VI. — L'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante collaborent à ce point dans les définitions doctrinales, que l'Eglise enseignante n'a plus qu'à sanctionner les opinions communes de l'Eglise enseignée.

VII. — Lorsque l'Eglise proscrit des erreurs, elle ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

VIII. — On doit estimer exempts de toute faute ceux qui tiennent pour non avenues les condamnations de la Sacrée

Congrégation de l'Index ou des autres Sacrées Congrégations romaines.

IX. — Ceux-là font preuve d'une simplicité et d'une ignorance excessive qui croient que Dieu est vraiment l'Auteur de la Sainte Ecriture.

X. — L'inspiration des livres de l'Ancien Testament a consisté en ce que les écrivains d'Israël ont transmis les doctrines religieuses sous un certain aspect, peu connu ou même inconnu des païens.

XI. — L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute la Sainte Ecriture qu'elle la préserve de toute erreur dans toutes et chacune de ses parties.

XII. — L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit écarter avant tout toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte, et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

XIII. — Ce sont les évangélistes eux-mêmes et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération qui ont artificiellement élaboré les paraboles évangéliques, et qui ont ainsi rendu raison du peu de fruit de la prédication du Christ auprès des Juifs.

XIV. — En beaucoup de récits, les évangélistes ont rapporté non pas tant la réalité que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable à leurs lecteurs.

XV. — Les Evangiles se sont enrichis d'additions et de corrections continuelles jusqu'à la fixation et à la constitution du Canon ; dès lors, il n'y subsista de la doctrine du Christ que des vestiges ténus et incertains.

XVI. — Les récits de Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Evangile ; les discours contenus dans son Evangile sont des méditations théologiques dénuées de vérité historique sur le mystère du salut.

XVII. — Le quatrième Evangile a exagéré les miracles non seulement afin de les faire paraître plus extraordinaires, mais encore pour les rendre plus aptes à signifier l'œuvre et la gloire du Verbe Incarné.

XVIII. — Jean revendique, il est vrai, pour lui-même le

caractère de témoin du Christ ; il n'est cependant en réalité qu'un témoin éminent de la vie chrétienne, ou de la vie du Christ dans l'Eglise, à la fin du premier siècle.

XIX. — Les exégètes hétérodoxes ont rendu plus fidèlement le vrai sens des Ecritures que les exégètes catholiques.

XX. — La Révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de sa relation avec Dieu.

XXI. — La Révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été complète avec les Apôtres.

XXII. — Les dogmes que l'Eglise propose comme révélés ne sont pas des vérités descendues du ciel, mais c'est une certaine interprétation des faits religieux que l'esprit humain s'est acquise par un laborieux effort.

XXIII. — Il peut exister et il existe réellement entre les faits consignés dans la Sainte Ecriture et les dogmes de l'Eglise auxquels ils servent de base, une opposition telle que le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Eglise croit comme très certains.

XXIV. — On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, à condition qu'il ne nie pas les dogmes mêmes directement.

XXV. — L'assentiment de foi se fonde en définitive sur une accumulation de probabilités.

XXVI. — Les dogmes de la foi sont à retenir seulement selon leur sens pratique, c'est-à-dire, comme règle préceptive d'action, mais non comme règle de croyance.

XXVII. — La divinité de Jésus-Christ ne se prouve pas par les Evangiles ; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion de Messie.

XXVIII. — Pendant qu'il exerçait son ministère, Jésus n'avait pas en vue dans ses discours d'enseigner qu'il était lui-même le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer.

XXIX. — On peut accorder que le Christ que l'histoire présente est bien inférieur au Christ qui est l'objet de la foi.

XXX. — Le nom de *Fils de Dieu*, dans tous les textes évangéliques, équivaut seulement au nom de *Messie ;* il ne

signifie point du tout que le Christ est le vrai et naturel Fils de Dieu.

XXXI. — La doctrine christologique de Paul, de Jean et des Conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus a enseignée, mais celle que la conscience chrétienne a conçue au sujet de Jésus.

XXXII. — Le sens naturel des textes évangéliques est inconciliable avec l'enseignement de nos théologiens touchant la conscience de Jésus et sa science infaillible.

XXXIII. — Il est évident pour quiconque n'est pas conduit par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a enseigné l'erreur sur le prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine contenue dans les Evangiles Synoptiques est dénuée d'authenticité.

XXXIV. — Le critique ne peut pas attribuer au Christ une science illimitée, si ce n'est dans l'hypothèse historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral, que le Christ comme homme a possédé la science de Dieu et qu'il a néanmoins refusé de communiquer à ses disciples et à la postérité la connaissance de tant de choses.

XXXV. — Le Christ n'a pas toujours eu conscience de sa dignité messianique.

XXXVI. — La Résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré, ni démontrable, que la conscience chrétienne a insensiblement déduit d'autres faits.

XXXVII. — La foi en la Résurrection du Christ, à l'origine, porta moins sur le fait même de la résurrection que sur la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.

XXXVIII. — La doctrine sur la mort expiatoire du Christ n'est pas évangélique, mais seulement paulinienne.

XXXIX. — Les opinions dont les Pères de Trente étaient imbus sur l'origine des sacrements, opinions qui influencèrent sans aucun doute leurs Canons dogmatiques, sont bien éloignées de celles qui prévalent aujourd'hui à bon droit parmi les historiens du christianisme.

XL. — Les sacrements sont nés de ce que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée, une intention du

Christ, sous l'inspiration et la poussée des circonstances et des événements.

XLI. — Les sacrements n'ont d'autre but que d'évoquer à l'esprit de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.

XLII. — La communauté chrétienne a introduit la nécessité du Baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire et en y annexant les obligations de la profession chrétienne.

XLIII. — L'usage de conférer le Baptême aux enfants fut une évolution de la discipline qui fut une des causes pour lesquelles ce sacrement se dédoubla en Baptême et en Pénitence.

XLIV. — Rien ne prouve que le rite du sacrement de Confirmation ait été usité par les Apôtres ; au contraire, la distinction formelle des deux sacrements, savoir le Baptême et la Confirmation, n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif.

XLV. — Tout n'est pas à entendre historiquement dans le récit de l'institution de l'Eucharistie par Paul. (I. Cor., XI, 23-25.)

XLVI. — Le concept du chrétien pécheur réconcilié par l'autorité de l'Eglise ne s'est pas présenté dans la primitive Eglise ; mais l'Eglise ne s'est faite à ce concept que très lentement. Bien plus, même après que la Pénitence eut été reconnue comme une institution de l'Eglise, elle ne portait pas le nom de sacrement, regardée qu'elle était comme un sacrement honteux.

XLVII. — Les paroles du Seigneur : *Recevez l'Esprit-Saint ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (Jo. XX, 22 et 23), ne se rapportent point du tout au sacrement de Pénitence, quoi qu'il ait plu aux Pères de Trente d'affirmer.

XLVIII. — Jacques n'entend pas, dans son épître (vers. 14 et 15) promulguer un sacrement du Christ, mais recommander un pieux usage, et s'il voit peut-être dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le nombre des sacrements.

XLIX. — La Cène chrétienne prenant peu à peu le caractère

d'une action liturgique, ceux qui avaient coutume de présider la Cène acquirent le caractère sacerdotal.

L. — Les anciens, qui étaient chargés de la surveillance dans les assemblées des chrétiens, ont été établis par les Apôtres prêtres et évêques, en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés croissantes, non pas proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostoliques.

LI. — Le mariage n'a pu devenir sacrement de la Nouvelle Loi que beaucoup plus tard ; en effet, pour que le mariage fût tenu pour un sacrement, il fallait au préalable que la doctrine théologique de la grâce et des sacrements eût acquis son plein développement.

LII. — Il n'était pas dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au contraire, dans la pensée du Christ, la fin du monde et le royaume du ciel étaient également imminents.

LIII. — La constitution organique de l'Eglise n'est pas immuable; mais la société chrétienne est sujette, comme toute société humaine, à une évolution perpétuelle.

LIV. — Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, ne sont que les interprétations et les évolutions de la pensée chrétienne, qui ont développé et perfectionné par des apports extérieurs le petit germe latent dans l'Evangile.

LV. — Jamais, en vérité, Simon Pierre n'a même soupçonné que le Christ lui eût délégué la primauté dans l'Eglise.

LVI. — L'Eglise Romaine est devenue la tête de toutes les Eglises, non pas par une disposition de la divine Providence mais en vertu de circonstances purement politiques.

LVII. — L'Eglise se montre ennemie du progrès des sciences naturelles et théologiques.

LVIII. — La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, puisqu'elle évolue avec lui, en lui et par lui.

LIX. — Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine qui fût applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un mouvement religieux qui

s'adapte ou qui doit être adapté à la diversité des temps et des lieux.

LX. — La doctrine chrétienne fut, en ses origines, judaïque mais elle est devenue, par évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.

LXI. — On peut dire sans paradoxe que, du premier chapitre de la Genèse au dernier de l'Apocalypse, aucun chapitre de l'Ecriture ne renferme une doctrine absolument identique à celle que l'Eglise enseigne sur la même matière, et, par conséquent qu'aucun chapitre de l'Ecriture n'a le même sens pour le critique et pour le théologien.

LXII. — Les principaux articles du Symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers siècles la même signification qu'ils ont pour ceux de notre temps.

LXIII. — L'Eglise se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle se tient obstinément attachée à des doctrines immuables qui ne peuvent pas se concilier avec les progrès modernes.

LXIV. — Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la Création, sur la Révélation, sur la Personne du Verbe Incarné, sur la Rédemption.

LXV. — Le catholicisme d'aujourd'hui ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral.

Le jeudi suivant, 4 du même mois de la même année, rapport de tout ceci ayant été fait très soigneusement à Notre Très Saint-Père le Pape Pie X, Sa Sainteté a approuvé et confirmé le décret des Eminentissimes Pères, et Elle a ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus consignées fussent tenues par tous comme réprouvées et proscrites.

Pierre Palombelli,
notaire de la S. I. R. U.



VALEUR HISTORIQUE

DU

QUATRIÈME ÉVANGILE

Suite (1)

IIe PARTIE

LES DISCOURS DU IVe ÉVANGILE

La question de la valeur historique des discours du IVe évangile se présente sous un double aspect : 1° Ces discours ont-ils été réellement prononcés par Notre-Seigneur, ou sont-ils des compositions libres, dues en entier à l'écrivain? 2° Ces discours étant démontrés authentiques, dans quelle mesure reproduisent-ils les paroles du Seigneur ?

I

A la première question nous répondons : Les discours du IVe évangile sont authentiques, car ils représentent en substance les paroles du Seigneur. Pour établir cette proposition nous allons d'abord répondre aux objections qui ont été faites contre l'authenticité de ces discours; puis, établir celle-ci d'une façon positive.

(1) Voir le numéro de juillet.

Les objections contre l'authenticité des discours du IVe évangile ont été très nombreuses et de diverse nature ; il semble inutile de répondre à celles qui ne s'appuient pas sur les documents et sont, par conséquent, d'ordre subjectif. Parmi celles qui ont à leur base des faits ou des textes, nous reconnaissons qu'il en est de très spécieuses, difficiles à résoudre dans leur entier ; mais nous croyons qu'on peut, tout au moins, présenter des explications qui atténuent suffisamment les difficultés.

Les discours du IVe évangile sont, a-t-on dit, l'œuvre de l'auteur de cet évangile, car ils sont écrits dans la même langue que les récits de l'évangile. Or, nous constatons que cette langue du IVe évangile est très particulière, presque artificielle.

Remarquons d'abord qu'il est possible de relever quelques différences entre la langue des discours du Seigneur et celle des récits du IVe évangile. On signale dans les discours du Seigneur cent quarante-cinq mots qui ne se retrouvent pas dans le reste du IVe évangile ; trente-huit d'entre eux sont dans les discours des synoptiques. Inversement, cinq cents mots sont dans les récits du IVe évangile qu'on ne retrouve pas dans les discours. Les mots particuliers à l'évangéliste sont absents des discours du Seigneur. Signalons seulement le terme λόγος au sens spécial du prologue. De plus, on ne trouve jamais l'ablatif absolu dans les discours du Seigneur et des constructions de phrase sont particulières à ceux-ci. En plusieurs passages, en outre, l'évangéliste exprime à sa manière des idées qu'on retrouve dans les discours du Seigneur. Ainsi, à diverses reprises, Jésus déclare qu'il a été envoyé, que Dieu a envoyé son Fils dans le monde, III, 16 ; XVII, 3, 4, tandis que l'évangéliste dira que le Logos était près de Dieu et qu'il est devenu chair, I, 2, 14. Il affirmera encore que le Logos était en Dieu, qu'il était Dieu, tandis que Jésus dira : Moi et le Père nous sommes un, X, 30 ; XVII, 11, 21. L'expression : λέγω ὑμῖν, dix-neuf fois répétée, ainsi que d'autres, sont particulières aux discours du Seigneur.

D'ailleurs, on ne peut s'étonner qu'il existe une certaine uniformité de langue dans les diverses parties de l'écrit,

puisque les discours du Seigneur sont des traductions de l'araméen en grec, traduction qui a pu être faite par l'auteur des récits. Enfin, nous admettons une influence de l'auteur sur la rédaction des discours, influence qui se trahit surtout par l'uniformité de la langue.

Cette première objection est, croit-on, corroborée par ce fait que, dans le IVe évangile, Jean-Baptiste parle de la même manière que Jésus, émet les mêmes enseignements que celui-ci; ces mêmes ressemblances peuvent être relevées aussi entre les discours du IVe évangile et la première épître de Jean. Ainsi, Jean-Baptiste dira : Celui qui vient du ciel rend témoignage de ce qu'il a vu et entendu, mais nul ne reçoit son témoignage, III, 32. Or, Jésus avait dit, III, 11 : Nous rendons témoignage de ce que nous avons vu, mais vous ne recevez pas notre témoignage. Comment Jean-Baptiste aurait-il connu cette parole, que le Seigneur avait dite dans un entretien avec Nicodème ? Cf. encore III, 36 et III, 16, 18.

Observons d'abord qu'aucune des paroles de Jean-Baptiste que rapporte le IVe évangile n'est en opposition avec ce que les synoptiques racontent du Baptiste. Ainsi, est-ce que celui qui a entendu une voix du ciel, disant : Tu es mon Fils, le bien-aimé, en qui je me complais, Mc. I, 11, n'a pas pu dire, Jn, III, 35 : Le Père aime le Fils et il a mis toutes choses entre ses mains, et après avoir vu l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe sur Jésus, Mc. I, 10, Jean n'a-t-il pas pu dire : Car celui que Dieu a envoyé parle le langage de Dieu; car Dieu ne donne pas l'Esprit avec mesure, III, 34 ? Quant aux paroles de Jean-Baptiste qui rappelleraient une parole de Jésus à Nicodème, elles peuvent s'expliquer par le contexte sans qu'on soit obligé de supposer qu'il y a là une répétition d'une parole du Seigneur.

Pour ce qui est de l'uniformité de la langue, identique dans les récits du IVe évangile et dans les discours de Jean-Baptiste, ou d'autres interlocuteurs de Jésus, nous répéterons l'observation déjà faite, à savoir que les discours ont été traduits de l'araméen par l'écrivain du IVe évangile. Quant aux idées qui seraient aussi identiques, il ne pouvait guère en être autrement, puisque l'évangéliste choisissait dans les

discours de ses personnages surtout celles qui s'adaptaient à son but et à la démonstration qu'il voulait faire de la messianité et de la divinité de Jésus.

En second lieu, nous ne contesterons pas que la 1re épître de Jean est écrite dans la même langue que le IVe évangile et qu'elle reproduit des idées que nous trouvons dans les discours du Seigneur. Cette dernière observation prouve que l'apôtre était fortement imprégné des idées de son maître et qu'il les répétait avec complaisance. Son épître est en fait un tissu de sentences, qui proviennent de la prédication du Seigneur ou des entretiens de Jésus avec ses disciples. Mais quelle différence entre l'exposé traînant de l'épître, la répétition indéfinie des mêmes idées qu'on y constate, et l'exposé nerveux, rapide du IVe évangile, la richesse des enseignements qu'il contient ! On peut relever aussi dans l'épître des expressions : ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, III, 9 ; IV, 7 ; χρῖσμα ἀπὸ τοῦ ἁγίου, II, 20 ; παράκλητος, II, 1, épithète appliquée à Jésus, toutes inconnues à l'évangile, lequel ne connaît pas non plus les doctrines principales de l'épître : la valeur expiatoire de la mort de Jésus I, 7, 9 ; II, 2 ; IV, 10 ; la venue de l'Antichrist, II, 18, 22; l'attente du retour du Seigneur, II, 18, 28; III, 2.

On va plus loin et on affirme que l'évangéliste attribue au Seigneur ses propres doctrines ; en d'autres termes, qu'il n'y a aucune différence entre les doctrines des discours et celles qui sont particulières à l'écrivain du IVe évangile. Cette observation ne peut s'appuyer sur des faits bien déterminés, puisque nous ignorons quelles étaient les doctrines particulières de l'évangéliste. Il serait plus exact de dire que l'évangéliste a fait siennes les doctrines de son maître. Cependant, pour autant que nous distinguons ce qui lui appartient, nous constatons qu'il a d'ordinaire séparé ses réflexions ou ses doctrines de celles du Seigneur. Ainsi, VI, 64, il explique des paroles de Jésus : Jésus savait depuis le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas. Et, II, 21: Il parlait du temple de son corps. Cf. VII, 39. Il fait des réflexions sur les événements qu'il raconte. Car ses frères eux-mêmes ne croyaient pas en lui, VII, 5. Quoiqu'il eût fait

tant de miracles en leur présence, les Juifs ne croyaient pas en lui, XII, 37. Cf. XI, 51; XII, 43 ; XIX, 36, 37; VII, 30.

Nous avons vu dans le prologue de l'évangile un morceau qui émane certainement de l'auteur et qui peut nous indiquer quelques-unes des doctrines particulières de celui-ci. Or, on relève entre ce prologue et les discours du Seigneur des différences très caractéristiques. Nous avons déjà signalé les différences linguistiques. Il suffira donc de remarquer ce fait que le concept, si particulier, exprimé dans le prologue par le terme λόγος, Verbe étant en Dieu dès le commencement, se retrouve, il est vrai, à un certain degré, dans les discours du Seigneur, quand celui-ci affirme sa préexistence, VIII, 58 ; XVII, 5, mais que jamais Jésus n'emploie le terme ὁ λόγος dans ce sens-là. Pour lui, ὁ λόγος signifie parole ou enseignement, V, 24 ; VIII, 31, 37, 43, 51, 52 ; XIV, 23, 24 ; XV, 3, 20. Si donc l'auteur avait parlé par la bouche du Seigneur, il lui aurait certainement fait employer ce terme ὁ λόγος dans le sens de Verbe de Dieu. Jésus qui a parlé de la parole de Dieu, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, X, 35, aurait, comme le prologue, affirmé qu'il était lui-même cette Parole. Son raisonnement eût été concluant. Or, il n'en a rien fait.

En outre, on ne retrouve pas dans les discours du Seigneur certaines idées du prologue que l'on devait s'attendre à y rencontrer, telle que celle du Logos créateur, lumière qui a brillé dans les ténèbres, qui éclaire tout homme venant en ce monde. Il y aurait même, d'après Reuss, entre le prologue et les discours du IVe évangile des différences doctrinales. Ainsi, ceux-ci affirment la subordination du Fils au Père, tandis que celui-là enseigne leur parfaite égalité. Remarquons cependant que cette observation n'est pas fondée, car la subordination qu'enseignent les discours est simplement celle d'un Fils à son Père, ce qui n'exclut pas l'égalité de nature, mais l'établit au contraire.

On observe encore que les discours du IVe évangile ont divers caractères qui ne permettent pas de les croire authentiques. Ils présentent presque tous le même procédé de composition, procédé qui repose sur une suite d'équivoques et de malentendus. Jésus émet d'abord une proposition qui, sous

forme sensible, énonce une vérité d'ordre spirituel ; les interlocuteurs de Jésus la comprennent au sens littéral et matériel. Jésus reprend sa pensée et l'explique ; de nouveau, elle est mal comprise, et le dialogue continue de la même façon jusqu'à ce que Jésus expose sa pensée dans toute sa plénitude. Ainsi en est-il dans l'entretien avec Nicodème, avec la Samaritaine, avec la foule qui se rassemble autour de Jésus le lendemain de la mulitiplication des pains, avec les Juifs à Jérusalem. Cf. II, 20 ; III, 4, 9 ; IV, 11, 15, 33 ; VI, 28, 31, 34, 52 ; VII, 27, 35 ; VIII, 19, 22, 33, 39, 41, 52, 57 ; IX, 40 ; XI, 12 ; XIV, 5, 8, 22 ; XVI, 29. Les choses n'ont pas pu se passer de cette façon, car ce serait supposer chez les interlocuteurs de Jésus une stupidité anormale, et aussi chez Notre-Seigneur un parti-pris de tendre des pièges à ses interlocuteurs.

Ce procédé d'exposition peut sembler étrange et, cependant, il répond tout de même à la réalité des faits. Il suppose chez les interlocuteurs de Jésus simplement une inaptitude à sortir des réalités terrestres pour s'élever aux idées suprasensibles. Or, est-ce qu'il ne devait pas en être ainsi chez un peuple, et même chez tout peuple, dont l'horizon était borné aux choses ordinaires de la vie? Nous en avons la preuve dans les évangiles synoptiques. Les disciples que Jésus avait choisis, à qui il avait prodigué ses leçons, montrent qu'ils n'ont à peu près rien compris aux enseignements de leur Maître, et celui-ci leur reproche leur inintelligence, Lc. XXIV, 25 ; Mc. VIII, 17, 18. Jésus leur avait dit : Gardez-vous du levain des pharisiens. Les disciples crurent que Jésus faisait allusion à l'oubli qu'ils avaient commis de prendre du pain, VIII, 16. C'est un malentendu analogue à ceux qu'on relève dans le IV[e] évangile. Et si les apôtres ne comprenaient pas les paroles figurées de leur Maître, pourquoi trouver étonnant que des interlocuteurs passagers du Seigneur, Nicodème, la Samaritaine, les Juifs, n'aient pas compris des paroles de même nature? En fait, ce qui constitue la valeur de cette observation, ce n'est pas le procédé lui-même, mais la répétition du procédé. Mais rien n'empêche de croire que les entretiens du Seigneur ne se présentaient pas tous sous cette même forme, et que l'évangéliste a choisi surtout ceux qui offraient une sorte d'argumen-

tation par contraste. Car, on ne peut contester que ces dialogues ont dû se passer ainsi.

Si l'on examine, en effet, ces conversations, on les trouvera très naturelles, très vivantes ; et même, à y regarder de près, on reconnaîtra que les paroles du Seigneur pouvaient parfaitement être comprises comme l'ont fait les interlocuteurs. On avouera aussi que les interruptions des Juifs répondaient bien aux circonstances et cadraient exactement avec leur mentalité connue et les idées contemporaines. Ainsi en est-il pour les paroles suivantes : Nous sommes de la race d'Abraham, et nous n'avons jamais servi personne, VIII, 33. Es-tu donc plus grand que notre Père Abraham? VIII, 53. Le Christ vient-il donc de Galilée? Ne vient-il pas de Bethléem? VII, 41, 42. Quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il vient, VII, 27. Comment peut-il nous donner sa chair à manger? VI,52. Et cette parole des Juifs n'est-elle pas d'une logique exacte? « Celui-ci n'est-il pas Jésus, le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère? Comment donc dit-il : Je suis descendu du ciel? VI, 42. De plus, vers la fin du discours de Jésus à ses disciples, il y a un dialogue que n'aurait pu inventer un écrivain du IIe siècle, parce que toutes les questions qui y sont posées avaient été résolues par les événements. Comment aurait-il pu écrire sincèrement : Nous ne savons où tu vas et comment en connaîtrions-nous le chemin? XIV, 5. Qu'est-ce qu'il veut dire : Un peu de temps et vous ne me verrez plus ; et de nouveau un peu de temps et vous me verrez ? Nous ne savons ce que cela veut dire, XVI, 17.

Nous ne croyons donc pas nécessaire de voir avec Reuss (1) dans ces personnages mis en scène des types représentant diverses classes d'hommes, toutes conviées à la communion du Seigneur, mais toutes également incapables de comprendre cet appel au moyen de leur intelligence naturelle et mondaine. Pas une de ces objections qu'ils présentent ici n'appartient à l'histoire ; elles appartiennent toutes à la forme de la rédac-

(1) *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. II, p. 415. Strasbourg, 1864.



tion ; elles sont tout simplement un moyen rhétorique ou dialectique pour un auteur qui n'en avait pas beaucoup à sa disposition. Il voulait opposer la doctrine évangélique, cette doctrine si sublime, si spirituelle, à l'esprit et aux conceptions du monde qui, dans son grossier matérialisme, n'arrive point à en sonder les profondeurs.

On insiste et on reproche encore aux discours du IVe évangile leur obscurité et leur monotonie. Au lieu « de s'abaisser, dit Reuss (1), au niveau de l'intelligence du commun peuple, de manière à l'élever, à l'éclairer, en puisant ses leçons dans l'expérience, en les rattachant aux conceptions traditionnelles, comme nous le lui voyons faire à chaque page des autres récits, on dirait qu'ici Jésus tient à parler en énigmes, à planer toujours dans les régions supérieures, inaccessibles à l'entendement du vulgaire. Est-ce bien ainsi qu'il a enseigné? Est-ce un pareil enseignement qui a pu attirer et captiver la foule, gagner les cœurs, faire naître cette foi enthousiaste qui a survécu à la catastrophe du Golgotha? » Bref, le Christ johannique n'était pas compris de ses auditeurs, et souvent même ils manifestaient leur étonnement de cet enseignement.

En soutenant l'authenticité des discours du IVe évangile, nous ne prétendons pas que Jésus a constamment parlé comme il le fait dans le IVe évangile. Nous croyons qu'à la masse populaire il a présenté ses enseignements tels que nous les ont conservés les synoptiques. Mais lorsqu'il a eu à discuter avec des pharisiens, des scribes, avec des gens habitués à la casuistique rabbinique, il s'est adapté à leur manière ordinaire de parler. D'un côté donc nous avons, suivant la différence du public, un enseignement populaire; de l'autre, une discussion théologique. Et d'ailleurs, ces paroles du Seigneur, d'une si haute portée religieuse, si on les pénètre jusque dans leur profondeur, sont, d'ordinaire, présentées sous une forme simple et peuvent être comprises dans leur sens premier. Quel que soit le peu d'intelligence qu'ont montré les apôtres en certaines circonstances, ils devaient comprendre les derniers

(1) *Théologie johannique*, p. 51. Paris, 1879.

discours de leur Maître et la preuve c'est que, lorsqu'ils ne comprenaient pas, ils demandaient des explications, XVI, 17.

D'autres interlocuteurs de Jésus ont compris ses enseignements : Nicodème qui demande qu'on entende Jésus avant de le condamner, VII, 50, 51 ; les Samaritains qui déclarent savoir par les paroles de Jésus qu'il est le Sauveur du monde ; IV, 39 ; Simon Pierre qui déclare que lui et ses compagnons ont connu que Jésus était le Christ, Fils de Dieu, VI, 70 ; les Juifs qui crurent en lui, VII, 40, 41 ; VIII, 30, 31 ; ceux qui voulaient tuer Jésus, le comprenaient, X, 32, 33. Enfin, on reconnaîtra qu'il y a aussi dans les synoptiques des discussions de casuistique légale, qui devaient peu intéresser les foules. D'autre part, avons-nous déjà dit, il est aussi quelques passages des synoptiques rappelant que Jésus n'a pas été compris de ses auditeurs, Mc. VI, 52 ; VIII, 17, 21 ; IX, 32 ; Lc. XVIII, 34 ; IX, 45. En fait, saint Jean poursuivait un but et, redisons-le encore, il n'a conservé que les paroles du Seigneur, qui faisaient ressortir la divinité et l'union du Fils avec le Père pour promouvoir la foi qui sauvera celui qui croira.

Quant à l'opinion de Sabatier et de Jülicher, soutenant qu'il n'y a dans tout l'évangile qu'un seul discours, et à celle de Reuss, qui en découvre deux, nous les trouvons démenties par la thèse que présente chacun des discours. Dans le discours à Nicodème, il est question de la nature spirituelle du royaume de Dieu; dans l'entretien avec la Samaritaine, de la spiritualité de Dieu et de l'universalité du culte de Dieu en esprit et en vérité; dans le discours aux Juifs de Jérusalem, de la communauté d'action entre le Père et le Fils; dans le discours après la multiplication des pains, de Jésus, nourriture spirituelle du croyant ; plus tard, de Jésus, lumière du monde, résurrection et vie; dans les discours aux disciples, de l'union du Père avec le Fils et des croyants avec le Père et le Fils. Il n'est pas un seul des discours du Seigneur, qui n'exprime une idée nouvelle.

Il est tout aussi inexact de soutenir que les personnages sont des types représentatifs d'une idée. Qu'ils aient été choisis en particulier pour présenter cette idée aux lecteurs, nous l'admettons, mais cela ne prouve pas qu'ils soient de pures enti-

tés, des êtres d'imagination. Ils sont, au contraire, bien vivants et très distincts les uns des autres. Il est difficile de croire que Jean-Baptiste, la Samaritaine, Marthe et Marie soient des abstractions.

On s'est demandé aussi comment l'évangéliste a pu rapporter les conversations qu'il n'avait pas entendues, telles que celle avec Nicodème; à la rigueur cependant on peut penser que celui-ci l'a répétée. Mais la conversation avec la Samaritaine, qui a pu la répéter à l'évangéliste, et surtout qui a rapporté le colloque avec Pilate, XVIII, 33 38, lequel eut lieu dans le prétoire où les Juifs n'étaient pas, v, 38? Cet entretien a-t-il été rapporté par un des gardes? En fait, nous ne savons rien à ce sujet, et toute conjecture serait vaine.

On fait remarquer encore qu'il était impossible à un homme de retenir les longs discours que nous lisons dans le IV[e] évangile et cela d'autant plus que ces discours sont de nature très abstraite, et expriment des doctrines d'une haute portée théologique. Cette observation serait juste si l'on soutenait que le IV[e] évangile reproduit littéralement les paroles du Seigneur ; elle le serait beaucoup moins si l'on croit qu'il ne nous en donne que la substance. Nous aurons à examiner ce qu'il faut penser à ce sujet. En tout cas, on ne voit pas pourquoi Jean n'aurait pas retenu les paroles de son Maître, qui étaient sa méditation journalière et qu'il devait d'autant plus s'efforcer de pénétrer et de conserver dans sa mémoire qu'elles étaient plus difficiles à comprendre. Pourquoi d'ailleurs refuser de supposer que Jean a gardé par écrit quelques-unes des paroles du Seigneur? Nous ne voulons pas dire que Jean, le calame à la main, prenait des notes quand son Maître parlait, mais pourquoi n'aurait-il pas, plus tard, tenté de conserver par l'écriture les sentences qui l'avaient le plus frappé? La forme aphoristique des paroles du Seigneur s'expliquerait bien par ce procédé. Rien d'ailleurs ne nous oblige à croire que Jean a écrit son évangile vers la fin de sa vie. De plus, les enseignements de son Maître étaient le fond de sa prédication ; il les a répétés souvent et ainsi il en renouvelait chaque jour le souvenir. Nous verrons enfin que tous les discours du IV[e] évangile roulent autour d'une idée directrice,

qui pouvait servir de centre et de point d'appui ou de repère à la mémoire de l'écrivain. Enfin et surtout, il est probable que nous n'avons dans le IVe évangile qu'une assez petite partie des paroles du Seigneur et, par suite, que Jean n'a répété que ce dont il se souvenait. Ainsi, le dernier entretien de Jésus avec ses disciples a duré certainement plusieurs heures. Or, si on lit de suite, et sans interruption, cet entretien dans les ch. XIII-XVII, la lecture durera un peu plus d'une heure. On peut donc supposer que l'écrivain n'a rapporté qu'une partie des paroles du Seigneur, à savoir, celles dont il avait gardé mémoire ou qui l'avaient le plus frappé. Il est facile de voir, d'ailleurs, qu'il y a des lacunes dans la suite des discours ; les idées se suivent assez souvent sans s'enchaîner. On a un certain développement autour d'une pensée ; puis, on passe à une autre, sans qu'il y ait liaison apparente entre les deux idées. Quelquefois même les interlocuteurs sont changés sans que l'on en soit averti par quoi que ce soit. Ainsi, III, 11[a], Jésus parle à Nicodème, puis 11[b] et ss, il s'adresse à tous les hommes.

On objecte surtout les différences profondes, tant dans la forme que pour le fond, qui existent entre les discours du Seigneur, que reproduisent les synoptiques et ceux que présente le IVe évangile. Les discours des premiers sont simples, populaires, pratiques, à la portée des foules, émaillés de sentences brèves, nettement exprimées, quelquefois même paradoxales, et donc faciles à retenir, tandis que ceux du IVe évangile sont profonds, métaphysiques, d'une haute portée dogmatique, intelligibles seulement à des esprits préparés par une culture religieuse et philosophique. L'enseignement en paraboles n'existe plus dans le IVe évangile. Les doctrines principales qu'enseigne Jésus dans les évangiles synoptiques : le royaume de Dieu, les fins dernières : fin du monde, retour de Jésus, juge de l'humanité, ne se retrouvent pas dans le IVe évangile qui en présente d'autres inconnues aux synoptiques : préexistence divine de Jésus, incarnation du Verbe en Jésus. Les conditions du salut sont même changées : dans les synoptiques, il est parlé de la justice du royaume, c'est-à-dire des vertus morales que le fidèle doit pratiquer ; dans le IVe évangile, la condi-

tion de la vie éternelle c'est l'union à Jésus par la foi.

Nous reconnaissons d'abord que les paroles de Jésus sont simples, populaires dans les synoptiques et, à un certain degré, de portée mystique ou métaphysique dans le IVe évangile. Ainsi que nous l'avons dit, cette différence de tenue s'explique par la diversité des sujets traités et surtout des interlocuteurs. On ne peut en conclure qu'il y a là une impossibilité psychologique, que le même personnage n'a pas pu prononcer les discours des synoptiques et ceux du IVe évangile. Un puissant esprit peut savoir s'adapter à ses auditeurs et leur parler simplement dans le langage populaire, lorsqu'il s'adresse à des foules, et, au contraire, exposer les plus hautes spéculations métaphysiques ou mystiques, quand il discute avec des docteurs. Or, telle a été la position de Jésus. Il a eu des rapports avec les foules de Galilée et avec les scribes et les pharisiens de Jérusalem. Or, de même qu'on ne comprendrait pas qu'il exposât aux foules les mystères les plus profonds de sa personnalité, de même on ne comprendrait pas qu'il les exposât aux scribes dans le langage des synoptiques. La forme des deux côtés a donc été adaptée aux sujets traités et aux auditeurs. D'ailleurs, si on y regardait de plus près, les différences ne sont pas aussi profondes qu'elles le paraissent. Il y a une certaine ressemblance extérieure entre les paroles de Jésus dans les synoptiques et dans le IVe évangile. Ainsi que nous le montrerons plus tard, nous retrouvons dans le IVe évangile ces sentences du Seigneur, brèves et bien frappées, aphoristiques, si caractéristiques des discours des synoptiques. On peut en compter un très grand nombre.

Les paraboles sont absentes, il est vrai, du IVe évangile, mais on a pour les remplacer les allégories du bon pasteur, de la porte, de la vigne, du cep et des sarments. On a même quelques sentences qui contiennent le germe d'une parabole : Le vent souffle où il veut, et tu en entends le bruit, mais tu ignores d'où il vient et où il va, III, 8. Quiconque fait le mal hait la lumière, et ne vient pas à la lumière, afin que ses œuvres ne soient pas blâmées, III, 20. Inversement, on trouvera dans les discours des synoptiques des sentences qui rappellent la

couleur mystique du IVe évangile. Mt. v, 6 : Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés, que l'on peut comparer à Jn. vii, 37: Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi ; à iv, 14 : Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif, ou à vi, 57 : Celui qui me mange vivra par moi. Cf. Mt. x, 40 = Jn, xiii, 20; Mt. x, 39 = Jn, xii, 25; Mt. xii, 8 = Jn, v, 16 ; Mt. xvi, 6-12 = Jn. vi, 27.

Nous avons reconnu que les doctrines enseignées dans le IVe évangile n'étaient pas celles qu'on trouve d'ordinaire dans les synoptiques, remarquons cependant qu'on retrouve à un certain degré chez les uns et les autres les mêmes doctrines caractéristiques ; en d'autres termes, que les enseignements des synoptiques ne sont pas inconnus au IVe évangile et vice-versa. Ainsi, l'expression le royaume de Dieu, βασιλεία τοῦ θεοῦ, ne se trouve que deux fois dans le IVe évangile : A moins de naître d'en haut, dit Jésus à Nicodème, on ne peut pas voir le royaume de Dieu... à moins de naître de l'eau et de l'Esprit on ne peut entrer dans le royaume de Dieu, iii, 3, 5. Ces deux sentences prouvent que cette idée du royaume de Dieu n'était pas inconnue à l'écrivain du IVe évangile. Mais il préfère employer l'expression la vie, ζωή, la vie éternelle, ζωὴ αἰώνιος, qui exprime une idée analogue. Pour saint Jean, le royaume de Dieu, c'est la vie en Jésus par la foi ici-bas et dans l'éternité.

Les enseignements sur les fins dernières, sur le retour de Jésus, ne font pas dans le IVe évangile l'objet d'un discours spécial comme dans les synoptiques, mais on en retrouve l'idée à diverses reprises : Et quand je m'en serai allé, dira Jésus à ses apôtres, et que je vous aurai préparé une place, je reviendrai et je vous prendrai avec moi, afin que là où je suis, vous soyez également, xiv, 3. Ne pensez pas que je vous accuse auprès de mon Père, il est quelqu'un qui vous accuse, Moïse, v, 45. Le Père a donné au Fils le pouvoir de juger, parce qu'il est Fils d'homme. Ne vous en étonnez pas, parce que le moment vient où tous ceux qui sont dans le tombeau entendront sa voix et sortiront : ceux qui auront fait le bien pour la résurrection de la vie, ceux qui auront fait le mal pour la résurrection du jugement v, 27-29. A quatre reprises différentes, Jésus affirme qu'il ressuscitera le croyant au dernier

jour. Afin que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour, VI, 40. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour, VI, 54. Cf. VI, 39 ; VI, 44. Si le IVe évangile ne retrace pas le tableau des événements des derniers jours, on reconnaîtra qu'il dit ce qui est essentiel.

Et, de même, les doctrines caractéristiques du IVe évangile se retrouvent dans les synoptiqnes. La préexistence divine de Jésus est nettement affirmée par le IVe évangile. Et si vous voyiez le Fils de l'homme monter là où il était auparavant, VI, 6. En vérité, en vérité, je vous dis, avant qu'Abraham fût, je suis, VIII, 58. Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût, XVII, 5. Ces doctrines enseignées aussi, nettement par saint Paul : (Jésus-Christ), qui est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature; parce que, en lui, ont été créées toutes choses, tout est par lui et pour lui ; tout subsiste en lui, Col. I, 15-17, étaient en germe dans les évangiles synoptiques. Ils affirment en effet la filiation divine et la messianité de Jésus, ce qui implique sa préexistence. Celui-ci appelle Dieu « mon Père » Mt. X, 33 ; XI, 27, etc. et il établit entre lui et Dieu une relation filiale absolue, toute différente de celle qui existe entre Dieu et les hommes. Elle ressort aussi de cette parole du Seigneur : Si David appelle le Christ son Seigneur comment est-il son fils? Mt. XXII, 45.

Il est inexact enfin d'affirmer que les conditions du salut ne sont pas les mêmes dans le IVe évangile que dans les synoptiques, parce que dans celui-là il est tout entier dans la foi en Jésus. En fait, il en est de même dans les synoptiques. Si, dans le IVe évangile, Jésus a dit : Quiconque me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé, III, 20, il a dit exactement les mêmes paroles dans Mt. X, 40. Dans les synoptiques Jésus affirme qu'il avouera devant son Père celui qui l'aura avoué devant les hommes, Mt. X, 32; Mc. VIII, 38. Celui qui aura perdu son âme à cause de lui la retrouvera, Mt. X, 39; Lc. IX, 54. Celui qui aspire à la perfection devra le suivre. Mt. XX, 21 ; Lc. IX, 23. Cf. Mt. X, 37, 38 ; XI, 28-30 ; Lc. X,

16. « En définitive, fait remarquer Godet (1), la position centrale qu'occupe la personne du Christ dans l'enseignement johannique lui est tout aussi décidément attribuée dans celui des trois premiers évangiles. Les préceptes moraux que donne Jésus dans ceux-ci sont mis en relation intime avec sa propre personne et parmi les devoirs de la vie humaine celui qui prime tous les autres est chez eux comme chez Jean la foi au Christ, condition indispensable du salut. »

En résumé, chacun des évangiles, les synoptiques tout aussi bien que le IV[e] évangile, insiste plus spécialement sur quelques enseignements, mais ce qui est caractéristique des synoptiques se retrouve à un certain degré dans le IV[e] évangile, et inversement.

Nous tenons pour justes les observations qu'a faites Reuss (2) sur les discours du IV[e] évangile : « Jésus avait l'habitude de profiter de toutes les occasions pour ramener les esprits à des considérations d'un ordre plus élevé et sous sa main les premiers objets que le hasard lui offrait, servaient alors de point d'appui palpable pour les intelligences les moins exercées. Cette élévation même des idées doit être la garantie de leur authenticité. Partout l'histoire atteste la distance qui séparait les disciples du maître, les peines infinies qu'ils avaient à comprendre sa pensée, à suivre son regard dans l'avenir. Il sera difficile d'attribuer à l'un d'eux des conceptions aussi pures que celles qui distinguent le IV[e] évangile. Certes, qu'il ait été philosophe, helléniste ou pêcheur galiléen, si cette eschatologie si complètement dégagée du judaïsme, si cette idée spirituelle du miracle, si cette profondeur du sentiment religieux lui appartient en propre comme à son auteur, et ne lui vient pas de la bouche de Jésus, le disciple est plus grand que le Maître. Nous le verrons, parlant de son propre fonds, s'appuyer sur des opinions populaires, se méprendre sur le sens et la portée de certaines paroles du Seigneur, descendre dans une sphère inférieure pour les conceptions théologiques, et nous donner

(1) *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, T. I, p. 161. Neuchatel, 1902.
(2) *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, T. II, p. 404.

ainsi par le contraste même la mesure de la grandeur de l'idéal. V, 4; II, 21; VII, 39; XI, 51. » Cf. surtout les épîtres de Jean et l'Apocalypse avec les discours du IVe évangile.



Après avoir montré qu'il n'y a aucune raison plausible qui permette de soutenir que les discours du Seigneur, rapportés par le IVe évangile, ne sont pas authentiques, nous pouvons aller plus loin et affirmer qu'ils sont authentiques, parce que nous y retrouvons, ainsi que nous l'avons déjà montré, des doctrines du Seigneur que nous ont conservées les synoptiques, et, même, un bon nombre de sentences du Seigneur qui étaient déjà dans les autres évangiles. Cette authenticité est corroborée par ce fait qu'il y a identité de doctrines entre ces discours du IVe évangile et les épîtres pauliniennes.

Nous relèverons tout d'abord des sentences du Seigneur qui sont textuellement identiques dans le IVe évangile et dans les synoptiques.

Jn. II, 19. Jésus leur répondit : Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours.	Mt. XXVI, 61 ; XXVII, 40 : Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et le rebâtir en trois jours ; Mc. XIV, 58 ; XV, 29.
IV, 44. Car Jésus lui-même avait déclaré qu'un prophète n'est pas honoré dans sa patrie.	Lc. IV, 24. En vérité je vous déclare que nul prophète n'est bien reçu dans sa patrie ; Mt. XIII, 57 ; Mc. VI, 4. *Logia* de Behnesa.
V, 8. Jésus lui dit : Lève-toi, prends ton grabat et marche.	Mt. IX, 6. Lève-toi, prends ton lit et va-t-en dans ta maison ; Mc. II, 9 ; Lc. V, 24.
VI, 20. C'est moi, n'ayez pas peur.	Mt. XIV, 27. C'est moi, n'ayez pas peur ; Mc. VI, 50.
XII, 8. Car vous avez toujours des pauvres avec vous,	Mt. XXVI, 11. Car vous avez toujours des pauvres avec

mais moi vous ne m'avez pas toujours.	vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours ; Mc. XIV, 7.
XII, 25. Celui qui aime son âme (vie) la perdra et celui qui hait son âme (vie) en ce monde la conservera en la vie éternelle.	Mt. X, 39. Celui qui aura trouvé son âme (vie) la perdra, et celui qui aura perdu son âme (vie) à cause de moi la trouvera, XVI, 25 ; Mc. VIII, 35 ; Lc. IX, 24 ; XVII, 33.
XII, 27. Maintenant mon âme est troublée.	Mt. XXVI, 38. Mon âme est triste jusqu'à la mort ; Mc. XIV, 34.
XIII, 16. En vérité, en vérité, je vous dis, un serviteur n'est pas plus grand que son maître.	Mt. X, 24. Un disciple n'est pas au-dessus du maître, ni un serviteur au-dessus de son Seigneur ; Lc. VI, 40.
XIII, 20. Quiconque reçoit celui que j'ai envoyé me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé.	Mt. X, 40. Celui qui vous reçoit me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé ; Lc. X, 16.
XIII, 21. En vérité, en vérité, je vous dis, un de vous me trahira.	Mc. XIV, 18. En vérité, je vous dis que l'un de vous me trahira.
XIII, 38. En vérité, en vérité, je te dis, le coq ne chantera point que tu ne m'aies renié trois fois.	Mt. XXVI, 34. En vérité, je te dis que cette nuit même, avant que le coq ait chanté, tu me renieras trois fois ; Mc. XIV, 30; Lc. XXII.
XIV, 31. Levez-vous, partons d'ici !	Mt. XXVI, 46. Levez-vous, partons !
XVIII, 11. Remets l'épée dans le fourreau.	Mt. XXVI, 52. Remets ton épée en son lieu.
XVIII, 20. J'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple.	Mt. XXVI, 55. Chaque jour j'étais assis, enseignant dans le temple.
XVIII, 37. Alors Pilate lui	Mc. XV, 2. Et Pilate l'inter-

dit : Donc, tu es roi. Jésus répondit : Tu le dis, je suis roi.

rogea : Es-tu le roi des Juifs? Et répondant, il lui dit : Tu le dis, Mt. XXVII, 11 ; Lc. XXIII, 3.

On relèvera encore plusieurs paroles de Jésus qui, sans être littéralement identiques dans le IVe évangile et les synoptiques, expriment les mêmes pensées.

XV, 21. Ils vous feront tout cela à cause de mon nom.

Mt. 22. Vous serez haï de tous à cause de mon nom.

XIV, 18. Je ne vous laisserai pas orphelins ; je viendrai à vous.

Mt. XXVII, 20. Je suis tous les jours avec vous jusqu'à la fin du monde.

XIII, 3, Jésus, sachant que le Père avait remis toutes choses entre ses mains.

Mt, XI, 27. Toutes choses m'ont été remises par mon Père.

Cf. encore : Jn. III, 18 = Mc. XVI, 16 ; Jn. VI, 35 = Jn. V, 22 = Mt. XI, 27 ; Jn V, 29 = Mt. XXV, 46 ; = Jn VI, 35 = Mt. V, 6; Lc. VI, 21 ; VI, 46 ; Jn. I, 18 = Mt. XI, 27 ; Lc. X, 22 ; Jn XIV, 28 = Mc. XIII, 32 ; Jn. XVI, 32 = Mt. XXVI, 35 ; Jn. XVII, 2 = Mt. XXVIII, 18 ; Jn. XX, 23 = Mt. XVIII ; 18; XVI, 19, etc.

Nous pouvons relever aussi dans les synoptiques des paroles du Seigneur qui, sans être littéralement identiques, rappellent d'assez près celles que nous a conservées le IVe évangile. Matthieu, XI, 25, et Luc, X, 21, rapportent les paroles que Jésus adressa à ses disciples revenus pleins de joie de la mission où il les avait envoyés : En cette heure il tressaillit de joie dans l'Esprit-Saint et dit : Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et de ce que tu les a révélées aux petits enfants. Oui, Père, parce qu'il t'a plu ainsi. De même, dans le IVe évangile, III, 35, Jésus dit : Toutes choses m'ont été remises par mon Père, et personne ne connaît qui est le Fils, si ce n'est le Père, ni qui est le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler.

Et cette parole du Seigneur que rapporte Matthieu, XI, 28-30 : Venez à moi vous tous qui êtes fatigués et chargés et

moi, je vous soulagerai. Prenez mon joug sur vous, et recevez mes enseignements, parce que je suis doux et humble de cœur et vous trouverez le repos pour vos âmes, car mon joug est doux et mon fardeau est léger, n'ont-elles pas un accent nettement johannique? Cette opposition, si souvent répétée dans saint Jean, de lumière et de ténèbres, est à la base des sentences du Seigneur dans Lc. XI, 34-36 et Mc. VI, 22, 23. Ces paroles du père de l'enfant prodigue à son fils aîné : Mon fils, tu es toujours avec moi et tout ce que j'ai est à toi, rappellent celles de Jésus à ses disciples, Jn. XVII, 10. Ce passage de Mc. VI, 34 : Quand il sortit de la barque, Jésus vit une grande foule et il en eut pitié, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont point de berger, rappelle la parole de Jésus sur le bon pasteur, Jn. X, 7-17. Il serait possible de citer encore d'utres paroles du Seigneur, conservées par les synoptiques, et présentant une certaine ressemblance avec celles des discours du IVe évangile.

On a souvent remarqué qu'il y avait une frappante analogie entre les doctrines des épîtres pauliniennes et celles des discours du Seigneur dans le IVe évangile, surtout en ce qui concerne la personne de Jésus-Christ. Des deux côtés sont affirmées la filiation divine de Jésus, Jn, I, 14 = Rom. I, 4, 6; V, 10; VIII, 3, etc.; la préexistence du Christ, Jn. VIII, 58; XVII. ? = Gal. IV, 4 ; Rom. VIII, 32 ; I Cor. VIII, 6 ; Phil. II, 2 ; la renaissance spirituelle du chrétien, Jn. III, 3, 5 ; V, 8 = Tit. III, 5 ; Rom. VI, 4, 11 ; Col. II, 12 ; I Cor. V, 7. l'union des fidèles avec le Christ, Jn. XIV, 20 ; XVII, 20-24 = Rom. VI, 6 ; la foi en Jésus-Christ et l'amour, conditions de la vie en Jésus ; n. VI, 47 ; XIV, 1 ; XX, 31 = Gal. III, 26 ; Eph. III, 16, 17. Cf. Jn. XIV, 15 ; XV, 9-11 = Gal. V, 6 ; Col. III, 14. On ne peut supposer une dépendance littéraire entre les épitres pauliniennes et le IVe évangile, car les doctrines ne sont pas présentées de la même façon et il y a très rarement similitude d'expressions ; elles ne sont pas non plus à un même degré de développement. Il faut donc les reporter toutes à une même source, c'est-à-dire à l'enseignement de Jésus, ce qui nous oblige à conclure à leur authenticité dans les deux séries de documents.

Nous retrouvons aussi dans d'autres écrits du Nouveau Testament quelques échos des discours du Seigneur rapportés

dans le IV[e] évangile. Ainsi, lorsque saint Pierre dit à ses lecteurs : Car vous étiez comme des brebis égarées, mais à présent vous êtes revenus au berger et au gardien de vos âmes, II, 25, ou aux presbytres : Paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié, non par contrainte mais volontairement, non par avarice, mais par zèle, V, 2, ne rappelle-t-il pas l'allégorie du Seigneur sur le bon berger, Jn. X, 1 ?

Remarquons enfin l'identité de citation entre le IV[e] évangile et les synoptiques. Saint Jean constate que les Juifs ne croyaient pas en Jésus, bien qu'il eût fait de nombreux miracles en leur présence. Il explique cette impossibilité de croire en citant le même texte d'Isaïe, VI, 9, dont Jésus s'était servi pour annoncer à ses disciples que les Juifs endurciraient leur cœur et fermeraient leurs oreilles à son enseignement, Mt. XIII, 15 ; Mc. IV, 12 ; Lc. VIII, 10.

II

Et maintenant dans quelle mesure de littéralité l'auteur du IV[e] évangile a-t-il reproduit les paroles du Seigneur ? Il est difficile de répondre avec précision à cette question. Presque tous les critiques, qui l'ont traitée, ont pensé que l'auteur du IV[e] évangile, tout en reproduisant des discours du Seigneur, leur a fait cependant subir un travail de méditation, de réflexion, ou d'arrangement. Nous ne parlons pas de ceux qui supposent que ces discours sont dus tout entiers à la réflexion de l'auteur.

Remarquons d'abord que les critiques les plus catholiques admettent que le IV[e] évangéliste, en reproduisant les discours et les paroles du maître, a dû y mettre du sien, c'est-à-dire quelque chose de son style et de sa manière... Les enseignements du Christ, dit M. Chauvin, restés à l'état de souvenir dans la mémoire de l'apôtre, se mélangèrent nécessairement à sa pensée, à sa propre doctrine. Notre évangile n'est que le résultat de ce travail très personnel d'assimilation et de condensation (1).

(1) CHAUVIN, *Les idées de M. Loisy sur le quatrième Evangile*, p. 178, Paris, 1906.

Knabenbauer, reproduisant à peu près littéralement des propositions de Corluy (1), pense que, pas plus que les synoptiques, saint Jean n'a rapporté littéralement, *verbatim*, les paroles du Seigneur. Il avait retenu les chefs principaux des discours et il les a reproduits exactement ; quant aux développements des idées, il n'en a donné qu'une relation abrégée. Il a exprimé dans sa langue propre le sens des paroles du Christ : « *Consequitur ipsum Magistri sermones ac sententias proprio modo expressisse. Si itaque doctrinam Christi mente retinuit ecquis id potuisse fieri negabit etiam sermones illos fideliter ad mentem et sensum Christi, etsi non utique ad ipsa verba, conscribere potuit.*

Et d'ailleurs, pour qu'un discours soit tenu pour authentique, il n'est pas nécessaire qu'il soit rapporté mot à mot. Ainsi on s'accorde à regarder comme authentique le discours de l'empereur Claude, que rapporte Tacite (3), et cependant si on le compare au discours réel qui nous a été conservé par la Table claudienne, dont les fragments sont au musée de Lyon, on reconnaîtra que l'historien tout en reproduisant fidèlement le fond du discours a cependant résumé, remanié, amélioré même à sa façon le discours de l'empereur.Ce sont les idées de Claude,mais présentées par Tacite et avec le style de Tacite (4).

Cependant, avant d'essayer de fixer à quel degré de précision l'auteur du IV[e] évangile a rapporté les paroles du Seigneur, remarquons qu'on ne peut être trop exigeant à ce sujet. Jésus a parlé en araméen, et les discours du IV[e] évangile sont en grec ; cela déjà nous indique qu'il ne faut pas croire à une identité absolue de reproduction. De plus, un assez long espace de temps s'est écoulé entre la composition du IV[e] évangile et le moment où furent prononcés ces discours. Même en admettant que saint Jean ait médité souvent les paroles du Seigneur et qu'il se soit efforcé de les conserver, de mémoire ou par écrit, il est possible que ses efforts aient

(1) *Com. in Evangelium Joannis*, p. 16. Paris, 1898.
(2) *Commentarius in Evangelium secundum Joannem*, p. 49, Paris, 1898.
(3) *Annales*, XI, 24.
(4) CUCHEVAL, *Histoire de l'éloquence romaine*, T. II, p. 64. Paris, 1893.

porté plutôt sur le sens général du discours que sur la littéralité même. Enfin l'uniformité relative du style fait supposer que l'auteur a retravaillé les discours, tout au moins, au point de vue de la forme.

Il est même certains discours où, à un moment donné, avons-nous déjà dit, les interlocuteurs ne sont plus les mêmes, III, 11, d'autres, où l'on voit assez clairement que l'écrivain s'est substitué à Notre-Seigneur pour résumer la doctrine de celui-ci, XII, 44-50 ; d'autres, enfin, dans lesquels on ne sait à qui s'adresse Jésus. Ainsi, ch. VIII, après la péricope de la femme adultère, l'évangéliste ajoute, ℣ 12 : Jésus donc leur, αὐτοῖς, parla de nouveau. Ce n'est pas aux pharisiens que Jésus s'adresse puisqu'il est dit, ℣ 9, qu'ils s'étaient retirés ou, si l'on rejette la péricope, il est dit, VIII, 53, que les auditeurs s'en étaient allés chacun chez soi. Cependant, ce sont les pharisiens qui répondent ℣ 13. Puis, ℣ 21, Jésus leur, αὐτοῖς, parla de nouveau, et ce sont, ℣ 22, les Juifs qui répondent. Plus loin, l'évangéliste affirme que, sur les paroles de Jésus, beaucoup crurent en lui, ℣ 30, puis Jésus s'adressant à ces croyants, ℣ 31, les accuse, ℣ 37, de vouloir le tuer, et ℣ 44, d'être les fils du diable et de faire des œuvres de leur père. Alors les Juifs, ℣ 48, répondent qu'il a un démon, et essayent de le lapider, ℣ 59. Ces diverses observations nous obligent à conclure qu'il y a dans les discours du Seigneur, que rapporte l'évangéliste, un arrangement qui est du fait de celui-ci et ne répond pas toujours à la réalité. Il y a même une fin de discours, qui est un résumé de l'enseignement du Seigneur et qui est, d'ordinaire, attribué à l'évangéliste, XII, 44-50. Il est même probablement des paroles du Seigneur, maintenant réunies en discours dans le IVe évangile, qui ont pu être prononcées séparément.

Mais si nous ne pouvons affirmer que le IVe évangile reproduit littéralement les discours du Seigneur, nous pouvons, tout au moins, citer des sentences tellement caractéristiques, se présentant si nettement sous cette forme aphoristique, qui rappelle les Logia des évangiles, qu'on devra reconnaître en elles la touche même du Seigneur. On ne retiendrait que celles-ci qu'on aurait encore tout l'enseignement du Seigneur dans le IVe évangile. En voici quelques-unes : Jn. I, 51 ; II,

16, 19. En vérité, en vérité, je te dis qu'à moins de naître d'en haut, on ne peut voir le royaume de Dieu, III, 3. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit, III, 6 ; III, 8 ; Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura plus jamais soif ; mais l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissante jusqu'à la vie éternelle, IV, 14, 21. L'heure vient et elle est maintenant, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, IV, 23. Dieu est esprit, IV, 24, 31. Ma nourriture c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre, IV, 34, 44, 48 ; V, 14, 17, 19, 23, 30, 40, 44. Travaillez, non pour la nourriture périssable, mais pour la nourriture qui demeure en vie éternelle, et que le Fils de l'homme vous donnera, VI, 27, 33. Je suis le pain de vie, celui qui vient à moi n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif, VI, 35, 44. C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien ; les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie, VI, 63 ; VII, 7, 17. Ne jugez pas selon l'apparence, mais portez un jugement juste, VII, 24. Je suis la lumière du monde ; celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie, VIII, 12, 26. Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous délivrera, VIII, 32, 34, 36. Si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort, VIII, 51 ; IX, 4, 39, 41. Je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra pas, XI, 25 ; XII, 24, 25, 26. Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, je les attirerai tous à moi, XII, 32, 36, 44. Je ne suis point venu pour juger le monde, mais pour sauver le monde, XII, 47 ; XIII, 15, 20. Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres, XIII, 34, 35 ; XIV, 1, 2. Je suis la voie et la vérité et la vie ; personne ne va au Père, si ce n'est par moi, XIV, 6, 9, 15, 21, 27 ; XVII, 1. Mon royaume n'est pas de ce monde, XVII, 1, 36, 37, etc.

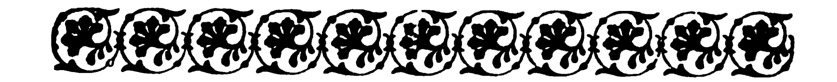
Il serait possible de multiplier ces sentences, car les discours du Seigneur dans le IV[e] évangile sont une suite de propositions aphoristiques. Si nous avons cité celles-ci, c'est qu'elles nous ont paru les plus caractéristiques. Elles portent toutes la même empreinte et, puisque nous en avons trouvé

un bon nombre qui rappelaient de très près les sentences du Seigneur dans les synoptiques, nous pouvons conclure qu'elles émanent toutes de la même source, à savoir de Jésus-Christ.

***

Conclusion. — Aucune des objections proposées contre l'authenticité des discours du Seigneur dans le IVe évangile ne nous oblige à nier celle-ci ; de plus, les rapprochements entre les discours du IVe évangile et ceux que nous ont conservés les synoptiques établissent que des deux côtés les discours sont assez sensiblement les mêmes, comme forme et comme enseignement, pour qu'on doive admettre qu'ils émanent, au moins en substance, de la même source, à savoir de l'enseignement de Notre-Seigneur. De plus, si nous sommes obligés de reconnaître que l'auteur du IVe évangile a marqué de son empreinte littéraire les discours qu'il a rapportés, et que, quelquefois, il les a disposés d'après un arrangement qui lui appartient, nous pouvons cependant affirmer qu'il a reproduit la substance de ces discours et que, pour un très grand nombre de sentences, nous avons même une reproduction, qui semble littérale. Nous avons donc le droit de conclure à l'authenticité des discours du Seigneur que nous trouvons dans le IVe évangile. De plus, ayant établi dans un premier article que les récits, rapportés par le IVe évangile, sont historiques, nous pouvons donc affirmer la valeur historique de l'évangile selon saint Jean.

E. JACQUIER.



LA SOLUTION DU PROBLÈME

DES

RAPPORTS ENTRE L'HISTOIRE & LES DOGMES

A PROPOS D'UNE CONTROVERSE RÉCENTE

Suite (1)

II

J'ai exposé, dans les leçons précédentes, la solution proposée par l'Eglise et la théologie catholique du problème des rapports entre la connaissance rationnelle et les dogmes de la foi. Or, je prétends que cette solution, ainsi que les principes qui la résument, s'applique au problème des rapports de l'histoire avec la foi et les dogmes de la foi. Je prétends même que c'est la seule qui puisse lui être appliquée et que, si on prétend lui en donner une autre, ou l'on méconnaît les droits de la raison, ou l'on altère la nature et les conditions essentielles de l'assentiment de foi aux dogmes chrétiens ; nature et conditions fixées par la théologie et les décisions doctrinales de l'Eglise.

C'est ce qu'il me semble facile de démontrer.

La raison décisive pour laquelle la solution qui vient d'être exposée, et qui est générale, doit s'appliquer au problème particulier des rapports de l'histoire avec la foi et les dogmes,

(1) Voir le numéro de juillet.

c'est que l'histoire n'est qu'une partie spéciale du domaine de la connaissance, et que ce domaine est nécessairement régi par les mêmes lois qui régissent les autres. S'il est naturel qu'il ait ses lois à lui, puisqu'il se distingue des autres, les autres ont aussi leurs lois à eux, ce qui ne les empêche nullement d'être soumis aux principes qui déterminent les conditions de légitimité de toute connaissance humaine ; et même c'est la raison philosophique qui élabore et impose à chaque département de la connaissance les lois spéciales suivant lesquelles l'intelligence doit procéder pour arriver à la conquête certaine du vrai, dans les ordres divers où le vrai lui est certainement accessible. Les sciences mathématiques, par exemple, n'emploient pas les mêmes procédés intellectuels que les sciences physiques ; celles-ci, à leur tour, emploient d'autres moyens d'atteindre leurs objets que les sciences psychologiques et morales. Dès lors que l'homme a diverses facultés et qu'il y a des objets différents auxquels ces facultés s'appliquent, il y a diverses méthodes d'arriver à connaître certainement ces objets. On n'en saurait conclure à une séparation véritable et à une indépendance absolue de ces facultés et de ces méthodes les unes par rapport aux autres. Il y a plus, l'intelligence humaine étant une, il faut qu'il y ait une faculté suprême qui contrôle l'exercice des facultés spéciales ; il faut que les principes généraux qui s'imposent, comme des lois nécessaires et essentielles, à l'exercice de cette faculté première, s'imposent à toutes les autres ; il faut enfin, pour qu'il y ait connaissance consciente et certaine, que la faculté première règle l'exercice des autres et juge si, dans leurs opérations, elles ont respecté les lois qu'elle leur trace. Je viens de dire que c'est la raison qui remplit, en l'homme, ce rôle régulateur ; que les autres facultés ne sont que ses instruments, et que l'acte de connaissance est essentiellement un acte de la raison réflexe, prenant conscience de l'exercice régulier des facultés qui dépendent d'elle.

Mais il suit de là que le problème général des rapports de la connaissance rationnelle avec la foi étant résolu, par là même sont résolus, en leur fond, tous les problèmes que peuvent susciter les rapports de la foi avec les divers domaines de la con-

naissance. Dès lors que l'on a fourni à la raison un motif valable, agréé par elle, de la légitimité de l'assentiment de foi, les deux ordres sont reliés l'un à l'autre ; la raison approuve la soumission du croyant à des affirmations indémontrées et même indémontrables en elles-mêmes ; l'unité est établie en l'homme. La solution ne saurait être ébranlée par des difficultés particulières entre les sciences spéciales et la foi ou les dogmes de la foi ; car ces difficultés ne sont pas autres que celles qui peuvent s'élever entre cette foi, ou ces dogmes, et la connaissance rationnelle, dont ces sciences ne sont qu'une dépendance. S'il s'agit de contradictions, elles ne sont qu'apparentes et tiennent aux causes accidentelles indiquées plus haut. S'il s'agit d'une insuffisance, ou même d'une impossibilité de démonstration d'un objet de foi se rattachant à ces sciences spéciales, il y est pourvu par la démonstration apologétique indirecte, qui rend cet objet croyable, en établissant la crédibilité du fait de sa révélation. On ne voit donc pas qu'il y ait lieu, pour aucune science particulière, à prétendre que ses rapports avec la foi constituent un problème spécial et exigent une solution distincte du problème des rapports entre la connaissance rationnelle et la foi.

Pour ce qui est de l'histoire, il faut, sans doute, reconnaitre qu'elle constitue une science à part, qu'elle a ses procédés particuliers de démonstration certaine, et même qu'elle a des rapports plus intimes, plus directs, avec la foi et ses dogmes qu'aucune autre science, les dogmes de la foi impliquant des faits, des événements qui ont eu dans le passé une réalité matérielle et sensible, par laquelle ils ont pris place dans la chaîne historique des phénomènes. On ne saurait trop le redire, le Christianisme ne se donne ni pour une philosophie, ni pour une interprétation symbolique des faits, mais pour une histoire vraie, dont un enseignement, historique lui aussi, en ce qu'il a été un fait, a manifesté les réalités profondes, divines, surnaturelles. Entre une pareille conception religieuse et l'histoire, les relations sont inévitables et multipliées. Il n'est pas moins vrai, et c'est une conséquence de la remarque précédente, que le procédé de la science historique, qui est essentiellement, comme dans les sciences naturelles, l'observation

expérimentale, — quoique cette observation, en histoire, ne soit ni directe, ni renouvelable à volonté, comme dans les autres sciences naturelles, mais indirecte et rapportée par le témoignage humain, — est le même en soi que le procédé par lequel sont transmis, dans la religion chrétienne, la doctrine révélée et les faits impliqués par elle ; ce dont on ne saurait conclure, nous l'avons déjà indiqué et nous y insisterons, que la certitude de la foi et des dogmes soit fondée sur le témoignage humain, et doive présenter les conditions de certitude que le témoignage humain doit présenter en histoire pour emporter une vraie démonstration des faits. Cet emploi nécessaire du témoignage crée néanmoins un lien de plus entre l'histoire et la foi.

Malgré ces particularités qu'il fallait relever, on ne peut pas soutenir que le problème des rapports entre l'histoire et la foi, ou les dogmes de la foi, soit différent du problème des rapports de la connaissance rationnelle avec la foi, et exige une autre solution ; ni, par suite, que les trois principes de la solution générale ci-dessus exposée ne doivent et ne puissent lui être intégralement appliqués.

Et d'abord, il ne saurait y avoir de vraie contradiction entre une vérité historique certaine et un dogme de foi.

Comme les vérités historiques sont des faits passés, connus avec certitude par des témoignages que la critique rationnelle montre compétents et dignes de créance ; comme, d'autre part, les dogmes de la foi impliquent des faits réels qui ont véritablement pris place dans la chaîne des phénomènes temporels ; pour qu'il y ait contradiction entre une vérité historique certaine et un dogme, il faut, mais il suffit, que l'histoire prouve, par des témoignages valables, que le fait impliqué dans le dogme en question ne s'est point produit : — ce qu'il peut faire, soit en établissant que, à la place du fait supposé, un autre tout différent a été certainement constaté ; — soit en démontrant que les témoignages sur la foi desquels on l'a admis sont mensongers ou ont été altérés et faussés. Dans l'un et l'autre de ces deux cas, la contradiction serait évidente, irréductible ; puisqu'il deviendrait historiquement certain que l'affirmation de fait impliquée dans un dogme de foi est erronée. Le dogme obligerait à croire que tel événement s'est passé,

l'histoire prouverait que ce même événement ne s'est pas produit. Aucune conciliation ne serait possible entre les deux propositions directement contradictoires qui exprimeraient l'une la vérité historique, l'autre ce que la foi imposerait comme un fait réel. La situation serait, d'ailleurs, essentiellement la même, soit que le dogme à croire consistât précisément dans un fait, comme, par exemple, le dogme de la Résurrection de Jésus-Christ, celui de son Ascension, celui de sa conception virginale, celui de la perpétuelle virginité de Marie ; soit que le fait fût seulement impliqué dans le dogme, comme, par exemple, le fait de l'existence réelle de Jésus-Christ impliqué dans le dogme de l'Incarnation, celui de la mort de Jésus-Christ sur la croix impliqué dans le dogme de la Rédemption, etc., etc. Dès lors, en effet, que l'acte de foi tombe sur le fait, peu importe qu'il y tombe directement ou indirectement ; objet direct ou indirect de la foi un fait ne peut être que vrai.

Qu'une pareille contradiction entre l'histoire et la foi soit impossible, c'est ce que démontrent les mêmes raisons qui m'ont servi à démontrer plus haut l'impossibilité d'un conflit entre la connaissance rationnelle et la foi. L'histoire n'est-elle pas une science véritable? Les démonstrations historiques ne sont-elles pas susceptibles de produire une véritable certitude? Ce qu'elles établissent ne doit-il pas être considéré comme une vérité rationnellement contrôlée, au même titre que ce qui est établi par les démonstrations des autres sciences? Si la certitude historique est une certitude morale, ce n'est pas en ce sens qu'elle ne puisse jamais atteindre qu'à une probabilité plus ou moins grande ; c'est en ce sens qu'elle repose sur l'un des caractères moraux de la nature humaine, à savoir, sa véracité. Or, en un cas donné, cette véracité peut être prouvée avec une véritable évidence, soit par le nombre et la concordance des témoignages ; soit par le défaut absolu de tout motif qui pourrait expliquer le mensonge ; soit par la publicité des faits rapportés. Que, en histoire, les cas où toutes ces conditions se trouvent remplies soient rares ; que la probabilité, au moins pour les détails des faits, s'y rencontre beaucoup plus souvent que la certitude totale, peu nous importe ici. Outre qu'il suffirait d'une très grande probabilité historique contraire

pour créer à la foi une très grave difficulté, dès lors que la certitude est possible en histoire, on ne saurait refuser aux faits qu'elle établit le caractère de vérité connue.

Mais il suit de là que, dans l'hypothèse d'un conflit réel entre l'histoire et les dogmes de la foi, les seules attitudes possibles sont tout aussi inacceptables qu'elles nous ont paru l'être dans l'hypothèse d'un conflit entre la connaissance rationnelle et ces mêmes dogmes. La connaissance rationnelle est un genre qui comprend comme espèce la connaissance historique ; ce qui a été démontré à propos du genre s'applique nécessairement à l'espèce. En face d'un dogme, il y aurait abdication analogue de la raison à renoncer à une vérité historique certainement démontrée, ou à une vérité scientifique, ou à une vérité philosophique. D'autre part, tenir un dogme révélé pour une erreur ou un mensonge n'est pas moins impossible et contradictoire devant une démonstration historique, que devant une démonstration scientifique ou philosophique ; parce que ce n'est pas moins ériger notre intelligence en source de vérité supérieure à tout et indépendante de tout, même de ce qu'il plaira à l'Intelligence infinie de nous manifester directement par sa parole ; parole dont notre raison prononce avec une évidence absolue, qu'elle ne saurait être erronée ni mensongère. Enfin, regarder comme vraies l'une et l'autre une affirmation dogmatique et un fait historique certain qui est en pleine contradiction avec cette affirmation, n'est pas moins contraire à la loyauté de l'esprit ; n'est pas moins un découpage artificiel de l'homme en compartiments séparés ; n'est pas moins la négation en acte du principe de contradiction, — que de donner simultanément son adhésion à un dogme de foi et à la vérité de science ou de philosophie qui est inconciliable avec lui.

Je sais ce que prétendent à propos de cette troisième attitude les partisans de la séparation de l'histoire et du dogme, et j'en ai assez longuement parlé en examinant cette solution du problème des rapports entre l'histoire et le dogme. Ils la jugent nécessaire et légitime :

a) *Nécessaire*, parce que, à leurs yeux, la critique, s'appliquant à l'histoire des faits chrétiens, établirait de véritables

oppositions entre ces faits, tels qu'ils se manifestent scientifiquement à elle, et les faits postulés par le dogme ; en sorte que si l'on veut sauver le dogme, il faut « couper les amarres », le déclarer indépendant de l'histoire, tout comme l'histoire indépendante de lui ;

b) *Légitime*, d'ailleurs, parce que l'histoire n'atteint que les phénomènes et ne peut que les rattacher par les liens du déterminisme qui les a, apparemment, unis les uns aux autres et fait sortir, par voie d'évolution, les uns des autres ; et que, dès lors, il y a place pour une conception différente des réalités du passé, conception fondée sur les postulats de l'action religieuse. Et comme ces postulats sont tenus pour seuls capables d'atteindre le réel, le croyant a le droit de considérer cette conception qui, en l'espèce, n'est autre que le dogme de foi, comme répondant aux réalités profondes, surnaturelles, divines, cachées sous les phénomènes historiques.

J'ai déjà examiné et réfuté cette solution. J'ai prouvé, en ce qui concerne la nécessité de la séparation et de l'attitude qu'elle entraîne, que les oppositions soi-disant établies ne résultent pas de l'application aux faits de l'histoire chrétienne de la pure critique historique, conçue en dehors de tout système de philosophie ; mais bien d'une notion phénoméniste et déterministe de l'histoire, qui relève d'une philosophie particulière et très contestable ; puisque c'est en vertu de cette notion que la critique bannit de l'histoire tout fait qui ne serait pas susceptible de rentrer dans l'évolution déterministe elle-même, et de s'expliquer par les lois de cette évolution. Or, il n'est pas difficile de constater que ce procédé constitue un retour pur et simple, quoïque dissimulé, à l'*a priori* philosophique du vieux rationalisme qui, déclarant impossible tout surnaturel et tout miraculeux, l'excluait de l'histoire, sans tenir compte des témoignages, ou en torturant ces témoignages de manière à les réduire à l'affirmation d'un fait naturel mal interprété. On a donc le droit d'en appeler des verdicts d'une critique ainsi dominée par un principe de philosophie, à l'examen loyal d'une critique qui se borne à son rôle propre, c'est-à-dire à l'étude des témoignages, et à la détermination des conditions rationnelles de légitimité de ces témoignages.

Par conséquent, les oppositions que l'on prétend établies entre les faits tels que l'histoire les connaît et les faits tels que les dogmes les impliquent, ne sont ni certaines, ni définitives ; les procès tranchés contre l'histoire dogmatique ont besoin d'être révisés et peuvent être tranchés en sa faveur.

A toutes ces raisons présentées plus haut contre la nécessité d'une solution séparatiste, je dois ajouter maintenant la décision doctrinale du Concile du Vatican, qui ne vaut, sans doute, que pour les catholiques, mais qui est péremptoire pour eux. Puisque, en effet, c'est sur l'existence de conflits réels entre l'histoire et le dogme qu'on se fonde pour proclamer cette solution nécessaire ; le Concile, en définissant dogmatiquement l'impossibilité de toute opposition véritable entre les certitudes du domaine rationnel, dont l'histoire est une province particulière, et les dogmes de la foi, a sapé par la base le principe même sur lequel on fonde la nécessité d'une séparation ; — en sorte qu'aucun catholique conséquent ne peut plus le soutenir.

Quant à la légitimité de cette solution, j'ai montré qu'elle est acceptable seulement, — et encore avec une très importante restriction dont je parlerai plus loin, — pour les penseurs qui unissent à la profession du phénoménisme et du déterminisme scientifiques les revendications du dogmatisme moral (1). Ce dogmatisme est foncièrement identique sous les noms divers qu'on lui donne de kantisme, de pragmatisme ou de philosophie de l'action, de criticisme, de néo-criticisme. Les nuances entre ses divers partisans peuvent être considérables ; elles n'atteignent pas le principe fondamental. Or, du simple point de vue de la philosophie, ce système est bien loin de se présenter, ainsi qu'on l'affirme, comme la forme définitive de la pensée moderne. On a souvent montré que, en refusant à l'intelligence d'atteindre, par ses démarches les mieux contrôlées, aucune réalité hors de moi, pour permettre de postuler ces réalités par la volonté ou par l'action morale, il s'engage dans une contradiction dont on peut discuter

(1) On peut se demander même si elle est acceptable pour ces penseurs, puisque M. Blondel, qui est de leur école, la repousse, et n'a écrit ses articles de la *Quinzaine* que pour la réfuter.



le caractère direct ou indirect, — mais qui se révèle à l'examen le moins prévenu comme irréductible et inéluctable. Il faut ajouter que, même au prix de cette contradiction, il ne donne aucune base à la vie morale et religieuse dans le sujet pensant ; puisqu'il la fonde tout entière sur un parti-pris conscient, qui non seulement ne peut avoir avec la réalité objective aucun rapport déterminable, mais dont le caractère incurablement subjectif apparaît avec évidence devant la moindre réflexion. Il a donc pour aboutissant nécessaire le scepticisme le plus irrémédiable. N'a-t-on pas le droit de voir, en une pareille doctrine, une maladie, une crise de la pensée philosophique, bien plutôt que sa forme dernière et absolue ?

Il y a plus, et du point de vue de la doctrine catholique, ce même système paraît inconciliable avec la définition du Concile du Vatican, qui affirme le pouvoir de la raison de parvenir à la connaissance certaine de Dieu par le spectacle et l'étude des choses de ce monde, effets de sa puissance créatrice, — et donc par une inférence légitime fondée sur le principe de causalité : « *Si quis dixerit Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit.* » Constit. *de Fide* (II, can. I). Cette définition serait la condamnation formelle du subjectivisme rationnel sous toutes ses formes, si, au lieu des expressions « *certo cognosci* », les Pères s'étaient servis de la formule « *certo demonstrari* » ; mais, telle quelle, elle met au moins ce subjectivisme en opposition avec une conclusion théologique certaine.

J'ai dit que la solution séparatiste ne pouvait être regardée comme légitime, même par les partisans du dogmatisme moral, qu'avec une restriction. En effet, si les phénomènes historiques sont en contradiction avec les réalités profondes, surnaturelles, que l'action religieuse doit postuler pour l'acte de foi chrétienne, ce postulat ne devient-il pas illégitime et même impossible? L'histoire n'est que phénoménale, nous dit-on, mais elle est vraie en tant que phénoménale. Or, il peut très bien arriver que les phénomènes dont la vérité est établie par la critique historique, opposent une contradiction absolue aux

postulats nécessaires de la foi ; c'est même ce qui arrive, je l'ai prouvé, d'après la synthèse historique de M. Loisy. Pour la foi, Jésus est, il a été dès son apparition terrestre, le Fils de Dieu fait homme. Mais l'histoire, non seulement ne constaterait aucune manifestation apparente, dans les paroles et les actes authentiques du Sauveur, de la conscience qu'il aurait eue de l'union hypostatique de sa nature humaine avec une personne divine; elle constaterait la manifestation d'une conscience très différente, inconciliable avec la réalité de cette union. Pour le critique, Jésus ne se serait dit que le futur Messie d'une Parousie prochaine. Si telle a été la manifestation historique du Christ, je demande comment, par quels postulats moraux, la foi pourra légitimement reconnaître en lui le Dieu incarné. Un homme qui s'est trompé sur ce qu'il était lui-même, qui n'a pas eu conscience de sa vraie personnalité, qui s'est grossièrement mépris sur sa mission ; — ou, si l'on préfère, si l'on accorde au Sauveur une conscience profonde différente de la manifestation sensible qu'il en a donnée, — qui a trompé ses disciples sur tous ces points ; — un tel homme ne peut pas être le Fils de Dieu qu'adore la foi. Aucune philosophie ne lèvera jamais la contradiction palpable qu'une pareille manifestation historique opposera toujours au dogme chrétien. On voit assez, sans que j'insiste sur ce qui n'est qu'un simple rappel d'un enseignement développé dans des leçons précédentes, quelle est l'importance capitale de cette remarque, et de la restriction qu'elle impose à la légitimité des postulats du dogmatisme moral.

C'est cependant le moindre des reproches qu'on doive adresser à la solution séparatiste que cette dépendance étroite dans laquelle elle est à l'égard d'une philosophie plus que suspecte ; j'ai longuement établi qu'elle entraîne comme conséquence inévitable une altération essentielle, soit du concept que le christianisme s'est fait de lui-même, soit des idées fondamentales qui conditionnent ce concept : idée de révélation divine, idée de foi divine, idée de dogme et de définitions dogmatiques. En sorte que les partisans de la séparation, tout en continuant de se servir de ces vocables, les vident du sens que l'Eglise y a toujours attaché, pour leur attribuer un sens nouveau et

substantiellement différent. Si c'est là, comme il est facile de s'en convaincre par la réflexion la plus élémentaire, quelque chose de bien plus grave qu'une hérésie sur un point particulier de la dogmatique chrétienne, on voit combien cette solution et l'attitude qu'elle prétend légitimer sont incompatibles avec la foi, et à ce seul titre, inacceptables (1).

Notre premier principe s'applique donc aussi rigoureusement au problème des rapports entre l'histoire et les dogmes de la foi qu'au problème général des rapports entre ces dogmes et la connaissance rationnelle ; par conséquent, il faut tenir pour impossible tout conflit réel entre l'histoire et les affirmations dogmatiques.

Ici encore, et pour les mêmes raisons, des conflits apparents peuvent éclater. Nous sommes à l'époque où ces conflits sévissent, comme ont sévi antérieurement les conflits sur le domaine des sciences naturelles. Les causes en sont les mêmes aussi ; et si la part principale peut être, sans injustice, attribuée aux *à priori* philosophiques qui dominent certaine critique et certaine histoire, à des conclusions hâtives et insuffisamment justifiées, à l'esprit de système, à des théories dans les-

(1) A défaut d'une justification qui demanderait de trop longs développements et qui a été fournie dans les leçons dont ces notes ne sont qu'un extrait, quelques explications sont ici indispensables. On a déjà fait observer que le christianisme s'est toujours défini, non comme une philosophie, mais comme une histoire, comme une série de faits qui se sont vraiment produits dans le temps, — et dont un enseignement révélé, qui a été lui-même un fait, a manifesté les réalités surnaturelles, divines. Cet enseignement a été donné, au nom de Dieu, par des hommes dûment autorisés, qui l'avaient reçu de Dieu lui-même. La révélation a donc été un fait extérieur et transitoire. Elle a été close à la mort du dernier des apôtres, chargés par Jésus lui-même, le principal héraut de l'enseignement divin, de prêcher tout ce qu'il leur avait appris, d'annoncer toute la vérité divine dans l'ordre du salut. Dès ce moment, le dépôt révélé était constitué et ne pouvait plus recevoir de nouveaux accroissements. Il restait seulement à l'Église la mission de tirer de ce dépôt, contenu dans les Saintes Écritures et dans la tradition, les vérités qu'il renfermait, de les proposer à la foi des croyants, d'en préciser la formule par des définitions dogmatiques. Mais ce travail de développement n'ajoute rien et ne change rien à la substance de l'enseignement révélé. Les définitions dogmatiques ne font que traduire en langage métaphysique plus rigoureux les affirmations que Dieu avait parlées et fait parler en langage commun. Ces définitions sont irréformables ; elles fixent pour toujours le sens des dogmes qui ne peut plus être changé, au moins en son fond essentiel. La foi catholique est l'adhésion certaine de l'intelligence aux vérités ainsi définies, adhésion qui se fonde sur la révélation faite par Dieu de ces vérités, et sur la véracité infinie de Dieu, leur garantie dernière.

Toutes ces notions fondamentales sont altérées dans la théorie séparatiste que professe M. Loisy. Si le christianisme n'est pas, à ses yeux, une

quelles on s'efforce de faire rentrer plus ou moins violemment les faits ; il faut avouer loyalement qu'une part peut être faite aux imperfections du développement doctrinal et théologique. En ce moment surtout, ce serait une tâche bien supérieure aux forces humaines que de faire le départ entre ces sources diverses de difficultés ; notamment de déterminer quels sont les conflits apparents qui proviennent d'un enseignement théologique plus ou moins commun, plus ou moins traditionnel, plus ou moins respectable, plus ou moins protégé par les directions de prudence de l'autorité ecclésiastique auxquelles les catholiques doivent soumission, — mais qui, n'étant pas définitoire, n'est pas non plus règle infaillible de foi, et par suite peut subir des amendements et des corrections. Il en a déjà subi sur certains points, et, par exemple, les théologiens les plus sévères, ne craignent pas de reconnaître aujourd'hui qu'il n'y a pas dans la Bible de chronologie générale, ni d'ethnographie générale ; qu'on ne saurait se servir, pour déterminer l'âge du monde avec quelque précision, des listes bibliques de patriarches accompagnées de l'indication des années de leur vie ; pas plus qu'on ne peut prétendre dresser un arbre gé-

pure spéculation philosophique ; — s'il garde, à son point de départ, des faits réels, et même le fait d'enseignement de Jésus, — il est à tout le moins, une idéalisation et une transformation de ces faits. Cette idéalisation s'opère dans la conscience sociale chrétienne, et elle revêt tous les caractères d'une évolution transformiste, en vertu de laquelle les doctrines professées passent sans cesse du différent au différent, en s'accommodant à la mentalité des divers milieux et à la philosophie des diverses époques. Les changements qu'elles subissent à travers cette évolution ne sont pas des changements accidentels et de forme, mais des changements substantiels et de fond. De la sorte, l'enseignement authentique du Sauveur n'a pas exprimé les concepts essentiels du dogme chrétien, on ne peut voir en lui que le point de départ du travail de la conscience religieuse qui les a lentement élaborés. La révélation divine, — car on continue de désigner abusivement par ce mot le flux incessant des doctrines les plus diverses et les plus opposées. — n'est donc plus un fait extérieur et transitoire ; elle devient un fait immanent et permanent ; elle n'a pas été achevée par la prédication de Jésus et des apôtres ; elle se poursuit et se poursuivra toujours. On voit sans peine tous les changements qu'une pareille théorie entraîne par rapport aux concepts de foi, de dogmes et de définitions dogmatiques. Il n'y a aucune exagération à dire qu'il y a là transposition complète de toutes les notions qui servent de base à la doctrine chrétienne; transposition opérée d'après une philosophie évolutioniste et relativiste, pour laquelle il ne peut pas y avoir de vérité divine et revélée, parce que, pour elle, il n'y a pas de vérité absolue. Les analogies sont frappantes, la remarque en a été faite très justement, entre ces idées et celles dont M. Sabatier, l'un des chefs du protestantisme libéral, s'est fait l'interprète dans son livre : *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, Fischbacher.

néalogique de l'humanité avec les données, sans doute fort incomplètes, fournies par la Genèse sur la descendance des diverses nations. Or, c'est ce qu'on n'avait pas vu, ni voulu admettre jusqu'à ces derniers temps, et les chronologies anciennes étaient toutes fondées sur des calculs dont la Bible contenait les éléments, éléments, d'ailleurs, divers et inconciliables suivant les versions différentes auxquelles on avait recours. Ce n'est là qu'un exemple, et déjà on pourrait en citer d'autres. L'application à l'histoire biblique d'une critique plus savante, mieux informée, conduira, sans aucun doute, à l'abandon progressif d'un certain nombre de vues théologiques qui sont plus ou moins entrées dans la tradition, et dont on découvrira qu'elles étaient fondées sur des conclusions doctrinales qui ne s'imposent pas à la foi. Il serait téméraire de vouloir dès maintenant dresser un catalogue de ces vues à corriger ; de même qu'il serait injuste de se scandaliser du travail scientifique qui produit ces corrections, ou des résistances opposées par l'autorité ecclésiastique aux hardiesses d'une critique trop pressée de les imposer. L'Eglise a la garde du dépôt de la Révélation ; cette mission exige des précautions de très grande prudence, non seulement en ce qui regarde directement les vérités révélées elles-mêmes, mais encore tout ce qui s'y rattache d'une manière indirecte et éloignée ; elle ne doit pas défendre seulement la citadelle du dogme ; elle doit tenir aux positions d'avant-garde, tant qu'il n'est pas établi que ces positions sont fausses, compromettantes et dangereuses. Le passé lui a légué nombre de ces positions qui peuvent être évacuées sans que la citadelle soit entamée elle-même ; elle ne les évacue pas en masse, mais au fur et à mesure de la démonstration qui lui est faite de leur fragilité. Et l'on ne saurait voir dans ces retraites successives un désaveu, une contradiction doctrinale, puisque, ce qui est abandonné n'avait jamais été considéré comme un enseignement définitoire.

En ces conflits apparents, d'une actualité si poignante, entre l'histoire et le dogme, des critiques et des exégètes catholiques, d'un très vaste savoir et d'intentions très droites, proposent depuis quelque temps une solution générale, qui leur semble souverainement pacificatrice, et d'ailleurs acceptable sans pré-

judice pour le dogme lui-même. Cette solution est analogue à celle qui a terminé d'une manière si heureuse la lutte entre les sciences naturelles et la théologie, et que le Pape Léon XIII a formulée en termes très mesurés et très sages dans l'Encyclique *Providentissimus.* Je dis analogue et non absolument identique ; s'il est possible d'admettre, en effet, qu'il n'y a pas, à proprement parler, d'enseignement scientifique dans la Bible, livre inspiré de Dieu, et par suite infaillible en ce qu'il enseigne, et que, dans les choses qui se rapportent aux sciences, les auteurs sacrés ont pu parler d'après les apparences, d'après les opinions courantes à leur époque ; — (car c'est dans cette reconnaissance même que consiste la solution générale dont je parle, en l'ordre scientifique), — il n'est pas possible d'accorder qu'il n'y a pas, à proprement parler, d'histoire enseignée dans la Bible. La doctrine révélée, dont elle est la source principale, implique des faits réels, et souvent même consiste dans l'affirmation directe de ces faits. On ne peut donc pas résoudre les conflits entre le dogme et l'histoire, en reconnaissant que, dans l'ordre historique, les auteurs inspirés ont rapporté simplement, sans les consacrer, les traditions populaires, les légendes, les souvenirs mêlés d'embellissements poétiques qui constituaient, pour leurs contemporains, la science du passé. Mais s'il y a nécessairement une part à faire à l'histoire, à l'histoire proprement enseignée et directement affirmée, dans la Bible, les auteurs dont je parle font observer que cette part pourrait être réduite à l'histoire qui propose un enseignement proprement religieux. Or, à côté de l'histoire religieuse, les Livres saints contiennent de très nombreux récits qui appartiennent à l'histoire profane,et qui n'ont avec la religion révélée aucun rapport. Ces récits pourraient, dit-on, ne pas répondre à la réalité sans aucun dommage pour la foi ; tout de même qu'il n'y a aucun dommage pour la foi à ce que, dans les propositions qui se rapportent aux sciences naturelles, la vérité scientifique ne soit pas respectée, parce qu'elle n'est pas visée. La vérité historique stricte ne serait pas non plus visée dans la Bible, en dehors des faits à portée doctrinale directe, ou du moins elle n'y serait pas nécessairement visée; de sorte que, en cas de conflit, on pourrait recourir à une solution très voisine de celle des appa-

rences scientifiques, avec les différences qu'entraîne la différence même des deux ordres de la science et de l'histoire.

Je n'ai pas à juger cet essai, assurément très hardi, tenté pour résoudre d'un coup le plus grand nombre des oppositions pendantes entre les textes bibliques considérés jusqu'à présent comme affirmant des faits d'histoire — et les assertions plus ou moins décisives, plus ou moins fortement établies, des critiques et des historiens. On sait assez que le P. Lagrange s'en est fait le principal protagoniste ; qu'il a voulu en découvrir le principe dans un passage de l'Encyclique *Providentissimus* : qu'il a allégué en sa faveur un certain nombre de textes des Pères et notamment de saint Jérôme. Sur ces deux derniers points, un débat très vif s'est ouvert entre lui et le P. Delattre. Le P. Ch. Pesch, qui examine les vues du savant directeur de la *Revue Biblique* dans son livre récent : *De inspiratione S. Scripturæ, Friburgi Brisgoviæ* 1906, les juge imprudentes et dangereuses. Il est bien certain, en effet, que l'acceptation de ces vues ouvrirait dans la Bible une brèche autrement large et de bien autre conséquence que la doctrine des apparences scientifiques. Cette dernière a été formulée et même adoptée sur quelques points depuis longtemps par les Pères et les théologiens les plus sûrs — à la différence de celle qui applique à l'histoire des idées analogues,et qui aurait été à peu près étrangère à l'enseignement reçu dans l'Eglise, lors même que les quelques textes cités par le P. Lagrange seraient interprétés par lui dans leur vrai sens. L'autorité ecclésiastique ne s'est cependant pas prononcée, que je sache, sur ces propositions nouvelles. Tout ce qu'on peut dire à ce sujet, c'est que les directions de prudence données par cette autorité ne leur semblent pas favorables. La Commission des Etudes Bibliques n'a rendu sur ce point aucune décision formelle et générale. Seulement, il faut avouer que, par l'une de ses déclarations les plus commentées, qui défend de voir dans la Bible des citations, des références à des traditions populaires, à moins de déclarations suffisamment claires de l'auteur sacré, ou de raisons graves tirées de son texte, elle a porté un coup sensible à la théorie des « citations implicites », théorie qui paraît bien être l'un des éléments de la solution présentée par le P. Lagrange.

Quoi qu'il en soit, et quel que puisse être l'avenir réservé à cette solution elle-même, ou à d'autres, comme par exemple, à celle que le P. Knabenbaüer cherche à fonder sur la détermination du genre littéraire spécial des divers écrits bibliques, ou des diverses parties de ces écrits, — on peut compter que le développement doctrinal et théologique trouvera un moyen de résoudre ceux des conflits entre la critique et la Bible qui proviennent de découvertes certaines, ou de vraies démonstrations historiques. S'il est très désirable que la situation tendue qui résulte à cette heure du nombre et de l'acuité de ces conflits apparents ne se prolonge pas, — il est beaucoup plus important encore que, pour dénouer cette situation, rien ne soit sacrifié ou compromis de la doctrine de foi et des conséquences, des conclusions nécessaires de la doctrine de foi. C'est le souci de cette sauvegarde sacrée qui explique et justifie la réserve, les lenteurs de l'Eglise ; car si l'Eglise sait qu'elle est assistée surnaturellement, elle sait aussi qu'il est de son devoir de s'éclairer de toutes les lumières naturelles, et d'épuiser les ressources de la sagesse, de la prudence, de la réflexion humaines. Il faut qu'elle ne se laisse pas plus entraîner par le zèle des impatients qu'arrêter par les frayeurs et les timidités des « traditionnels » à outrance.

Quelles que soient donc la quantité et la difficulté des procès ouverts entre la critique historique et les doctrines plus ou moins apparentées à la foi, rien n'autorise à considérer ces procès comme irréductibles ; ni par conséquent, à abandonner le principe de l'impossibilité d'une opposition réelle entre les vérités démontrées de l'histoire et les dogmes.

Notre second principe n'est pas moins rigoureusement applicable aux rapports entre l'histoire et les dogmes.

Ce principe, on se le rappelle, distingue les deux ordres de la connaissance rationnelle et de la foi, en fondant cette distinction :

a) Sur la différence du motif d'assentiment qui, dans le premier, est la démonstration intrinsèque, dans le second, la véracité infinie de Dieu ;

b) Sur la différence d'objet : la connaissance rationnelle embrassant seulement ce dont la raison peut démontrer au moins



la réalité, et ce qu'elle peut comprendre au moins par analogie, l'affirmation de foi pouvant s'étendre à des mystères proprement dits, en d'autres termes à des objets de pure croyance, incompréhensibles en leur essence et indémontrables en leur réalité.

Or, cette double différence distingue aussi la connaissance historique des faits de leur affirmation dogmatique. S'il est vrai que les faits historiques ne nous soient pas directement connus, mais bien rapportés par le témoignage humain, ce rapport néanmoins fonde, en certaines conditions, une certitude véritable, qui s'impose au contrôle de la raison réflexe, tout aussi bien que les certitudes directes de l'expérimentation sensible. Or, ce mode de connaissance diffère essentiellement de celui qui impose à la foi les faits impliqués dans les dogmes. Ces faits, la foi les affirme, non pas en tant que le témoignage humain les rapporte en des conditions valables, mais en tant que Dieu lui-même les révèle comme des réalités du passé, constituant des dogmes ou impliqués dans des dogmes. S'il en est parmi eux que le témoignage humain rapporte dans les conditions requises pour une certitude historique entière, ce n'est nullement pour ce motif que la foi les admet ; elle les croit en tant que révélés et pour le motif dernier de la véracité divine. De là vient que cette différence de motif d'assentiment entraîne la différence d'objet ; la connaissance historique se restreignant nécessairement aux faits rapportés par des témoignages humains assez nombreux, assez concordants, assez sûrs pour qu'aucun doute raisonnable ne soit possible sur leur réalité ; l'affirmation de foi pouvant s'étendre à des faits non rapportés, ou très insuffisamment rapportés par le témoignage des hommes, pourvu qu'une révélation divine atteste qu'ils se sont réellement passés. Par là même, les faits dont la réalité est admise en assentiment de foi, peuvent être de ceux que l'observation expérimentale humaine n'aurait pas été capable de constater, soit parce qu'ils dépassent totalement le domaine de l'expérience et constituent de la sorte de vrais mystères historiques, tel le fait de l'Incarnation du Fils de Dieu en Jésus-Christ, soit parce que les moyens de contrôle expérimental font défaut, tel le fait de la conception virginale de

Jésus. Ils peuvent donc être des faits qui, par leur nature même, ou par les conditions dans lesquelles ils se sont produits, dépassent le domaine de l'histoire humaine.

Par conséquent, pour entrer dans l'assentiment de foi, les faits que les dogmes impliquent n'ont pas besoin d'être historiquement démontrés; pas plus que, pour entrer en ce même assentiment, les vérités métaphysiques du dogme n'ont besoin d'être démontrées par la philosophie. La comparaison est d'une exactitude rigoureuse. Il y aurait même erreur à réclamer une démonstration par la critique et l'histoire des faits impliqués dans les dogmes, comme condition préalable de la foi à ces dogmes ; qu'à réclamer comme condition préalable de la foi aux dogmes métaphysiques une démonstration de ces dogmes par le raisonnement philosophique. La connaissance historique, la science historique, se distingue essentiellement de la croyance de foi, parce que la connaissance rationnelle, dont la science historique n'est qu'un département spécial, se distingue essentiellement de cette même croyance de foi.

Ce n'est pas à dire que les faits impliqués dans les dogmes se passent, ni peut-être puissent se passer de tout fondement historique humain. M. Blondel me paraît avoir exprimé une vue juste quand il a fait remarquer, en un passage de sa lettre au *Bulletin de Toulouse* (n° de février-mars 1905), que l'affirmation de ces faits dans des livres qui se révèlent à nous comme dignes de confiance, comme un écho fidèle des témoins primitifs, constitue un commencement de preuve au regard de l'histoire. Et il a eu raison d'ajouter qu'il ne faut jamais se désintéresser de cette première affirmation écrite. C'est ce que fait l'Eglise en se référant toujours au témoignage des Livres saints, quand elle présente, comme objet de foi, un fait du passé. Et si elle considère surtout, en ce rappel, les Livres saints comme inspirés, cette considération première et principale n'exclut pas celle de l'autorité humaine des Livres. Il convenait, il était même moralement nécessaire que les écrits qui contiennent la plus grande partie du Dépôt révélé présentassent de vraies garanties historiques. Mais il ne s'ensuit nullement que tous les faits, même dogmatiques, affirmés par les écrivains inspirés doivent être susceptibles, pour s'im-

poser à la foi, de subir le contrôle rigoureux de la critique et d'être établis valablement par elle. L'honneur de la foi exigeait cette autorité générale humaine de ses sources ; son indépendance de l'histoire la dispense de se soumettre à ce contrôle pour tous et chacun des faits impliqués dans les dogmes. C'est sur un autre témoignage que celui de l'homme qu'elle les admet ; et ce témoignage, qui est celui de Dieu, n'a aucun besoin d'être contresigné et approuvé par la science historique.

C'est ici qu'on voit bien, à la lumière de notre second principe, à quel point le problème des rapports entre l'histoire et les dogmes, tel qu'il se pose dans la doctrine de l'Eglise, a été mal compris par un certain nombre des auteurs qui l'ont récemment traité dans des revues catholiques. Ce qui paraît avoir surtout préoccupé la plupart de ces auteurs, c'est la constatation faite par eux de l'insuffisance de démonstration historique d'un certain nombre des faits impliqués dans ces dogmes ; et, ce qu'ils se sont proposé, c'est d'indiquer un moyen de suppléer à cette insuffisance de démonstration d'une manière valable pour l'historien. Mais, ainsi posé, doctrinalement et postérieurement à l'acte de foi, le problème n'est pas susceptible de recevoir une solution. Il n'est pas plus possible, une fois établi dans l'acte de croyance, de revenir sur les dogmes pour légitimer d'une manière qui s'impose à l'historien, l'assentiment aux vérités de fait que ces dogmes impliquent, — qu'il n'est possible de revenir sur les dogmes, pour légitimer d'une manière qui s'impose au philosophe, l'assentiment aux vérités métaphysiques qu'ils affirment. La foi ne change pas les conditions essentielles de connaissance des objets sur lesquels porte son adhésion ; si elle les changeait, elle cesserait d'être la foi, en cessant d'appuyer uniquement cette adhésion sur son motif propre et spécifique, la science et la véracité infinies de Dieu, garanties des affirmations dogmatiques. Postérieurement à l'acte de foi, comme antérieurement à cet acte, certaines vérités de fait impliquées dans les dogmes sont indémontrables par des procédés dont la valeur s'impose au critique et à l'historien, tout aussi bien que certaines vérités métaphysiques du dogme demeurent indémontrables par des procédés dont la valeur s'impose au philosophe. La seule solution que

soit susceptible de recevoir le problème ainsi posé est une solution négative, celle contenue dans notre premier principe, celle de non-contradiction des faits dogmatiques avec l'histoire, des vérités dogmatiques avec la raison. Et je sais, j'ai dit qu'une pareille solution est insuffisante à rattacher l'un à l'autre les deux ordres de la connaissance rationnelle et de la foi ; — je sais qu'une solution positive est indispensable qui légitime au regard de la raison l'assentiment de croyance à des faits et à des vérités directement indémontrables. Mais cette solution positive est fournie antérieurement à l'acte de foi lui-même; en sorte que, au moment où nos auteurs posent le problème, il n'existe plus. Il n'est donc pas insoluble en lui-même, il l'est seulement par les moyens et procédés qu'ils veulent employer.

La démonstration apologétique, telle qu'elle a été comprise jusqu'à présent, avait précisément pour but, en établissant les preuves de crédibilité de la révélation divine, de relier les deux ordres, de donner à la raison la satisfaction à laquelle elle a un droit rigoureux, en lui présentant, à défaut d'une démonstration directe, historique ou philosophique, reconnue impossible, une démonstration indirecte valable. Mais c'est précisément parce que les partisans de l'immanence se font de l'apologétique une idée tout autre, la mutilent (1), et la réduisent à ce qui en est seulement une partie préparatoire et de pure introduction, à savoir, le postulat par les nécessités de l'action morale, d'un surnaturel d'ailleurs indéterminable et indéfinissable par ce postulat, — qu'ils sont obligés, postérieurement à un acte de foi motivé de la sorte, de se poser le problème de l'insuffisance de démonstration historique des faits impliqués dans les dogmes, et de chercher à suppléer à cette insuffisance. Ils n'y sont point parvenus, et on peut prédire qu'ils n'y parviendront pas. La philosophie qu'ils professent, en contestant la valeur des démonstrations métaphysiques

(1) C'est une question, qui ne peut être examinée ici, de savoir s'ils la mutilent seulement, ou s'ils ne la compromettent pas en la fondant sur un postulat philosophique du surnaturel qui conduirait, par la suppression de la gratuité essentielle du surnaturel lui-même, à la confusion des deux ordres de la nature et de la grâce. L'apologétique traditionnelle procède tout autrement, dans la démonstration de sa thèse préparatoire de la nécessité morale d'une révélation.

d'ordre réel, qui sont des inférences nécessaires fondées sur les faits, — moyennant application à ces faits du principe de causalité, — les condamne à méconnaître la valeur de la démonstration apologétique, qui est elle-même une inférence nécessaire fondée sur des faits miraculeux, dont l'histoire atteste la réalité, que la science est incapable d'expliquer par les forces naturelles, et dont le principe de causalité exige l'attribution à la cause suprême, à une action immédiate de Dieu. Or, seule, cette démonstration par le miracle, qui est indirecte en ce qu'elle établit seulement la crédibilité du fait de la révélation, mais qui est rationnellement valable, permet de relier l'un à l'autre les deux ordres de la raison et de la foi, sans compromettre leur distinction, sans rien sacrifier de leur mutuelle indépendance, en ce qu'elle a de légitime, sans recourir dans l'ordre de la foi, aux procédés de la philosophie, des sciences et de l'histoire ; en un mot, sans rien confondre et sans rien brouiller. — C'est ce qui ressortira mieux encore de l'application aux rapports entre l'histoire et les dogmes de notre troisième et dernier principe.

J'ai exposé plus haut ce principe et j'ai montré que, si l'affirmation doctrinale qu'il contient et résume est vraie, c'est-à-dire si une démonstration apologétique de la crédibilité du fait d'une révélation divine dont les dogmes chrétiens sont l'expression, est possible, si cette démonstration peut être faite d'une manière valable pour la raison, le problème des rapports entre la raison et la foi est résolu, résolu d'une manière positive et complète, et les deux ordres rattachés l'un à l'autre par un lien légitime. Par cette démonstration, en effet, l'assentiment de foi aux dogmes, même aux dogmes qui sont en eux-mêmes et directement indémontrables, est justifié d'une manière rationnelle. Donc, c'est dans la solution du problème apologétique, et c'est là seulement, qu'il faut chercher la solution dernière et pleinement satisfaisante du problème des rapports entre la raison et la foi.

Mais, par là même, c'est là, et là seulement qu'il faut chercher la solution du problème des rapports entre l'histoire et les dogmes de la foi, qui est l'un des aspects du problème général des rapports entre la connaissance rationnelle et

la foi. Après les remarques faites en cette étude, ce point n'a pas besoin d'être établi. Si la démonstration apologétique fournit à la raison un motif valable, approuvé et suffisamment contrôlé par elle, de l'adhésion de foi à des vérités métaphysiques dont l'objet est incompréhensible en sa nature et indémontrable en sa réalité, comme sont les mystères, — comment ne fournirait-elle pas à cette même raison un motif valable à ses yeux de l'adhésion de foi à des faits que la critique historique est incapable de prouver par ses moyens, qui se réduisent au témoignage humain? Qui peut le plus peut le moins. Ce qui justifie la foi à des mystères justifie à plus forte raison la foi à la réalité passée d'événements non transmis, ou insuffisamment transmis par le rapport des hommes, à notre connaissance. Puisque, après tout, si ces événements étaient historiquement prouvés, nous n'aurions pas d'autre moyen d'en connaître avec certitude que le moyen très indirect du témoignage de nos semblables, serait-il légitime, serait-il rationnel, de refuser d'y croire sur le témoignage de Dieu, moyen indirect aussi de connaissance, mais combien plus sûr et plus digne de confiance? Or, c'est l'existence de ce témoignage divin de la Révélation, en ce qui concerne les faits impliqués dans les dogmes, que la démonstration apologétique rend croyable pour la raison. Il est donc très vrai de dire que la démonstration apologétique, si elle est possible, supprime le problème du rapport de l'histoire avec les dogmes, en sorte que, cette démonstration fournie, on n'a plus lieu de le poser. Il est résolu en un problème antérieur dont il dépend absolument.

Il est nécessaire d'insister sur ce dernier point, que ne paraissent pas avoir vu quelques-uns des auteurs qui ont pris part aux récents débats. J'ai déjà eu l'occasion de faire observer que, dans le problème posé comme ils l'ont posé, il y a équivoque, parce que cet unique problème en contient deux réellement différents. Quand on parle, en effet, du rapport de l'histoire avec les dogmes de la foi, on peut avoir en vue la nécessité où serait le croyant de prouver, par l'histoire et la critique, les faits qu'impliquent ces dogmes, — et c'est ce que j'ai appelé plus haut, faute d'un terme plus précis, la question doctrinale du rapport de l'histoire aux dogmes; — ou bien l'on peut avoir

en vue la possibilité où serait le croyant de justifier sa foi aux faits que les dogmes impliquent, d'une autre manière et par un autre procédé qu'une démonstration directe de ces faits eux-mêmes par l'histoire et par la critique ; et alors une question subsidiaire se pose, qui est celle de savoir si l'histoire et la critique sont appelées à jouer un rôle, dans cette justification indirecte de l'assentiment de foi à des faits historiquement indémontrés, quel peut être et quel doit être ce rôle, et si l'histoire, si la critique sont capables de le remplir sans sortir des conditions scientifiques qui s'imposent à elles; — c'est ce que j'ai appelé la question apologétique du rapport de l'histoire avec la foi.

Que ce soient là deux questions distinctes, c'est ce qui est tout à fait évident. Mais ce qui n'est pas moins évident c'est que les deux questions sont liées l'une à l'autre, — que la seconde est logiquement antérieure à la première, — et enfin que la seconde une fois résolue, la première n'a plus aucune raison d'être posée. Tout cela résulte si clairement de ce qui vient d'être dit, et de ce qui a été dit plus haut du but de la démonstration apologétique, de sa valeur rationnelle et de son efficacité à suppléer à une démonstration directe des objets de la foi, que l'on est embarrassé pour le rendre plus saisissable à l'esprit. Comme cependant c'est là le point capital et vraiment l'aboutissant de tout le débat, aucun supplément de lumière n'est ici à négliger.

Je prétends d'abord que la question apologétique des rapports de l'histoire avec la foi, si elle peut être résolue, supprime la question que j'ai appelée doctrinale des rapports entre l'histoire et les dogmes de la foi. En effet, si la démonstration apologétique est possible, l'assentiment de foi aux faits impliqués dans les dogmes est justifié au regard de la raison, indépendamment de toute démonstration historique directe de ces faits. Dès lors, il n'y a plus lieu de revenir sur ce défaut de preuves historiques suffisantes, pour le reprocher à la foi elle-même, ni de chercher le moyen de suppléer à ces preuves, ce moyen étant déjà trouvé. Dans l'hypothèse où l'apologiste aurait présenté une démonstration valable de la crédibilité d'une révélation divine des dogmes chrétiens, la raison n'a plus rien à demander, ni à la philosophie, ni aux sciences, ni

à l'histoire, comme condition préalable de la légitimité de la foi à ces dogmes. Elle ne peut que considérer cette foi comme légitime, dès lors qu'elle a des motifs suffisants, contrôlés par elle, de la croire fondée sur la propre parole de Dieu. Par conséquent, du moment où la question apologétique est posée, elle se substitue à l'autre et la rend inutile.

Mais je prétends, en second lieu, que la question apologétique se pose, en bonne logique, antérieurement à l'autre, et rien n'est plus facile à établir. Quand il s'agit de foi à une doctrine religieuse, la question générale qui est à résoudre avant tout, c'est celle du motif de crédibilité que cette doctrine est capable de fournir à la raison. Si ce motif est le même pour tous les dogmes que cette doctrine impose à la foi ; s'il s'applique aux faits réels impliqués dans ces dogmes tout aussi bien qu'aux qu'aux propositions métaphysiques qui les formulent ; si, d'ailleurs, il justifie d'une manière rationnellement valable l'assentiment de croyance exigé pour les uns comme pour les autres, — n'est-il pas visible que la première étude à faire, que le premier examen qui s'impose, c'est l'étude, c'est l'examen de ce motif lui-même, des conditions de sa valeur, des preuves qui établissent cette valeur ; et comme tout cela est l'objet propre de l'apologétique, n'est-il pas visible que, dans cette hypothèse, la question apologétique, non seulement prime toutes les autres questions que cette doctrine peut poser devant la raison, mais devance logiquement toutes les autres ? Or, tel est le cas de la doctrine religieuse du christianisme, nous l'avons vu. Le motif de crédibilité de cette doctrine au regard de la raison, c'est le fait de sa révélation par Dieu ; ce motif s'applique à tous ses dogmes et suffit à les rendre tous, de quelque ordre qu'ils soient, rationnellement croyables. Par conséquent, la première question à examiner et à résoudre, c'est bien celle de savoir s'il y a des preuves qui établissent ce fait de la Révélation divine, dans le christianisme, en sorte que ce fait puisse devenir, pour toute raison sincère et loyale, l'objet d'un assentiment prudent. Et c'est l'apologétique chrétienne, telle qu'elle a été comprise jusqu'à présent, qui examine et prétend résoudre cette question. Il n'y a donc rien à faire, dans l'ordre de la foi, avant d'avoir contrôlé les preuves

fournies par cette apologétique et reconnu si, oui ou non, ses prétentions sont fondées. Lors même que la solution de cette première question ne supprimerait pas la question des rapports de l'histoire avec chacun des dogmes chrétiens pris en particulier, elle serait à traiter avant elle, elle lui serait logiquement et évidemment antérieure.

Je crois pouvoir résumer toutes les observations qui précèdent dans la proposition synthétique suivante, qui peut être considérée comme la conclusion générale de toute cette étude, au moins en ce qui concerne la critique des solutions nouvelles du problème des rapports entre l'histoire et les dogmes :

Le problème des rapports entre l'histoire et les dogmes (qui est proprement celui de la possibilité ou de l'impossibilité d'une démonstration, sinon historique, dans le sens technique de ce mot, au moins valable pour l'historien, des faits impliqués dans ces dogmes), est logiquement postérieur au problème apologétique (qui est celui de la possibilité ou de l'impossibilité d'une démonstration valable de la crédibilité du fait général d'une Révélation divine dont les dogmes chrétiens seraient l'expression précisée en formules métaphysiques) ; — et il en dépend, au point que :

a) Le second de ces problèmes étant résolu par l'affirmative, le premier n'a plus aucune raison d'être posé ;

b) Aucune autre solution du premier problème qui respecte tout ensemble les droits de la raison et la nature ainsi que les exigences de la foi n'est possible, en dehors de cette solution indirecte, mais légitime et suffisante.

Ce qui, dans cette proposition peut paraître trop gratuitement affirmé, si l'on s'en rapportait à l'enseignement de l'année présente, a été prouvé, l'année dernière, dans la longue et consciencieuse critique qui a été faite des solutions présentées par M. Loisy et M. de Hügel, d'une part, et de l'autre par M. Blondel et M. Laberthonnière. Si l'on m'objectait que l'affirmation (*b*) est générale et récuse toute autre solution du problème des rapports entre l'histoire et les dogmes que la solution indirecte, qui résulte de la démonstration apologétique

supposée valable, — et qu'ainsi elle s'étend bien au delà de ce qui a été prouvé, — d'autres solutions pouvant être essayées en dehors de celles de M. Loisy et de M. Blondel, — je répondrais comme il suit. D'abord, il n'y a qu'à attendre ces essais nouveaux, qui seront à examiner quand ils seront soumis à un jugement public. Il resterait, en tout cas, que toutes les solutions tentées jusqu'à présent, en dehors de la solution indirecte de l'apologétique, sont inacceptables pour les raisons plus haut énoncées. Mais on peut aller plus loin, ce me semble, et un peu de réflexion suffit à convaincre qu'aucune solution ne peut être proposée qui ne revienne, au fond, et par des voies plus ou moins détournées, à celles que nous avons reconnues pour illégitimes. En effet, qu'on se mette en face du problème tel qu'il est posé. Il s'agit de savoir si une démonstration historique de tous les faits impliqués dans les dogmes chrétiens est possible ou non. Or toutes les écoles s'accordent à reconnaître qu'à prendre le mot historique dans son sens rigoureux et technique, une pareille démonstration est impossible, au moins pour tous les faits en question. Une première solution consisterait à prétendre que cette démonstration étant nécessaire pour une adhésion de foi à ces faits, dès lors qu'elle est impossible, l'acte de foi devient irrationnel. Mais cette solution radicale est celle du pur rationalisme et elle supprime purement et simplement l'ordre de la foi, pour ne plus laisser subsister que l'ordre de la connaissance rationnelle. Aussi n'a-t-elle pas été proposée dans le présent débat, qui s'est vidé entre croyants.

Cette première solution écartée, que reste-t-il sinon les deux positions prises par M. Loisy et M. Blondel? Car, la démonstration historique étant impossible, on peut tenir qu'elle n'est pas nécessaire et qu'il n'est pas nécessaire d'y suppléer, pour cette raison que la foi et l'histoire constituent deux domaines, non seulement distincts mais tout à fait séparés ; que le croyant n'a pas à tenir compte de l'histoire, ni l'historien des faits supposés par la croyance, le premier pouvant tenir pour vrai, de par la foi, le contraire de ce que le second tient pour vrai, de par la critique. Et c'est précisément ce que M. Loisy et M. de Hügel proposent, et ce qui est tout aussi

opposé aux droits de la raison qu'à la définition même et aux exigences essentielles de la foi. J'ai déjà insinué qu'on peut essayer d'amender cette solution, en abandonnant la contradiction formelle entre l'histoire et les faits impliqués dans les dogmes, et en se contentant de soutenir que, grâce à la séparation entre l'histoire et la foi, il n'est pas besoin de suppléer au défaut de démonstration historique des faits dogmatiques, — que le chrétien passant outre à cette lacune, peut croire tout ce que les dogmes supposent, sans se préoccuper de justifier devant la raison son assentiment. Mais j'ai montré aussi, que ce système adouci des cloisons étanches laisse subsister en l'homme une dualité irréductible et tout à fait inacceptable, en soustrayant au contrôle légitime et nécessaire de la raison tout le département de la conscience morale et religieuse, et en fondant sur un pur parti pris l'assentiment de foi. Rien de plus contraire aux décisions citées du Concile du Vatican sur la nécessité d'une justification rationnelle de la croyance.

Cette seconde solution étant rejetée sous ses deux formes, il n'y a plus à prendre, en dehors de la position de l'apologétique traditionnelle, que celle qui consiste à reconnaître la nécessité de suppléer au défaut de démonstration par l'histoire des faits impliqués dans les dogmes, et à prétendre fournir ce supplément, en dehors de l'histoire technique, par les postulats de l'action morale et religieuse. Et c'est ce qu'a voulu faire M. Blondel. J'ai critiqué sa solution dans la seconde partie de cette étude. Je crois avoir établi qu'elle conduit à une altération des notions fondamentales du christianisme analogue à celle qui est la conséquence de la solution de M. Loisy. M. Blondel a, sans doute, protesté contre la conception de la foi que l'auteur anonyme du *Bulletin* de Toulouse lui a attribuée ; mais il n'a pas indiqué par quels caractères essentiels sa conception à lui diffère de celle qui se dégage de l'*Evangile et l'Eglise* et de *Autour d'un petit livre*. Il n'a pas montré, surtout, comment la notion de la foi qui se conclut, qu'il le veuille ou non, de l'ensemble de sa doctrine, peut se concilier avec la définition très nette qu'a formulée de la foi le Concile du Vatican, au ch. III de la Constitution *de Fide*. Quant à la révélation divine, au lieu de la considérer comme un

fait extérieur et transitoire, n'en fait-il pas, lui aussi, un fait immanent et permanent, en attribuant à ce qu'il appelle « la tradition », et à ce qui n'est que la série indéfinie des intuitions et des expériences de la conscience chrétienne, la mission de manifester les réalités surnaturelles, divines, cachées sous les phénomènes historiques? Au regard de l'Eglise, les réalités surnaturelles des faits chrétiens n'ont été manifestées que par l'enseignement de Révélation, enseignement exprimé dans la prédication de Jésus et des apôtres, et qui est définitivement clos depuis que le dernier mot des Livres saints a été écrit et qu'a retenti la dernière parole apostolique. Enfin, la solution de M. Blondel n'atteint pas le but qu'il se propose, et qui est d'échapper aux graves inconvénients de la solution séparatiste, inconvénients que personne, il faut lui rendre cette justice, n'a plus fortement mis en lumière qu'il ne l'a fait, en ses articles de la *Quinzaine*. Certes, il est déjà hardi, même pour le partisan le plus déterminé du dogmatisme moral, de faire postuler des réalités historiques par des intuitions et des expériences de conscience religieuse, postérieures de plusieurs siècles aux événements sous lesquels ces réalités se seraient cachées. Mais à supposer qu'un pareil postulat puisse être tenu pour légitime, dans la philosophie de l'action, — ce que je n'ai pas à examiner ; — c'est une entreprise chimérique de vouloir imposer ce postulat, comme de l'histoire, comme une sorte d'histoire supérieure, à la critique et à l'histoire scientifiques. En effet, le dogmatisme moral est indissolublement lié au subjectivisme intellectualiste. Or, pour le subjectivisme, toute science, et l'histoire comme les autres, est phénoméniste et déterministe. Tous les postulats de la conscience religieuse n'empêcheront donc pas l'historien de présenter la synthèse des faits chrétiens, en faisant rentrer ces faits sous les lois du déterminisme, et de les exposer de manière à les expliquer par une évolution naturelle, nécessaire ; puisque c'est là, dans la philosophie que professe M. Blondel, la définition même de l'histoire et de la mission scientifique de l'historien. Mais, ce faisant, l'historien saisira ces faits sous un jour tout opposé à celui sous lequel la conscience religieuse les saisit. N'étant pas d'ordre scientifique, les postulats de l'action morale ne peuvent, ni empêcher cette

contradiction, ni y remédier. La solution séparatiste reparaît donc nécessairement, et sous sa forme la plus contraire à la doctrine de l'Eglise, motivée qu'elle serait par une véritable opposition entre l'histoire et la foi.

Je ne vois aucune situation intermédiaire à prendre entre ces situations également intenables. D'où je conclus que, seule, la solution indirecte du problème des rapports entre l'histoire et les dogmes, par la démonstration de la crédibilité du fait de la révélation divine de ces dogmes, demeure possible et légitime.

(*A suivre*) J. BOURCHANY.

HOMMAGE

A L'OCCASION DE SON JUBILÉ SACERDOTAL

(Septembre 1858 — Septembre 1908)

A

Sa Sainteté

LE PAPE PIE X

Vicaire du Christ
Pontife-Roi

SOMMAIRE

I. **Préambule**

Traduction du Psaume sur le texte hébreu. — Son auteur. — Occasion de sa composition. — Qu'il est prophétique et n'a que le Christ pour objet. — Son excellence, sa division.

II. **Interprétation.**

Ire PARTIE DU PSAUME (℣. 1-4)

David ravi en extase jusqu'au Ciel, comme saint Paul le sera plus tard, assiste à l'accueil fait au Christ par Jéhova et entend les paroles qui lui sont adressées.

L'accueil : déclaration que le Christ est Dieu (℣. 1). Promesse qui lui est faite : le monde entier lui sera assujetti (℣. 2-3). — Sacerdoce dont il est revêtu : le Christ établi par Jéhova lui-même prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech (℣. 4).

IIe PARTIE DU PSAUME (℣. 5-7).

Ce que David, revenu de son extase, a lui-même prophétisé du Christ :

Victoires que le Christ glorifié au Ciel remportera à travers les siècles (℣. 5), et au Jugement universel (℣. 6); ses victoires, récompense des souffrances qu'il aura endurées durant le cours de sa vie mortelle (℣. 7).

III. **Conclusion.**

Ce que ce Psaume sublime a ajouté au développement de l'Idée messianique. — Ce que l'Ancienne Synagogue a pu comprendre et a dû croire des vérités dogmatiques qui y sont enseignées.

I

PRÉAMBULE

Le texte hébreu de ce psaume (1) présentant certaines variantes, lorsqu'on le rapproche de celui de plusieurs versions, il importe d'en donner une traduction exacte :

1 *Jéhova a dit à mon Seigneur :*
« *Assieds-toi à ma droite,*
« *Jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis*
« *L'escabeau de tes pieds.*

2 « *Jéhova étendra de Sion*
« *Le sceptre de ta puissance.*
« *Domine au milieu de tes ennemis.*

3 « *Ton peuple te sert d'une pleine volonté*
« *Au jour de ton exaltation*
« *Dans les splendeurs du lieu saint.*
« *De mon sein avant l'aurore*
« *A toi la rosée de ta génération.*

4 « *Jéhova l'a juré*
« *Et il ne s'en repentira point :*
« *Tu es Prêtre pour l'éternité*
« *A la manière de Melchisédech.* »

5 (*O Jéhova*), *le Seigneur est à ta droite,*
Il brise les rois au jour de sa colère.

6 *Il jugera les peuples, il remplira* (*la terre*) *de cadavres,*
Il écrasera la tête (*de ses ennemis*) *dans tout l'univers.*

7 *Il boira dans le chemin de l'eau du torrent ;*
C'est pour cela qu'il élèvera la tête.

(1) Il est le cx[e] dans la Bible hébraïque.

L'auteur de ce psaume est David, ainsi que le titre hébreu le dit formellement. L'événement qui fut l'occasion de sa composition aurait été l'occupation de Jérusalem, conquise par lui (II *Rois*, IV, 6-10). La mention du mont Sion, au ℣ 2, y ferait allusion. En prenant possession de cet emplacement célèbre, David, ravi en extase, aurait connu cette autre prise de possession plus glorieuse, celle du ciel, qui récompensera le Christ, après ses labeurs et ses souffrances sur la terre (1).

C'est un psaume prophétique et il n'a que le Christ ou le Messie pour objet, à savoir : sa Divinité, son sacerdoce éternel, son règne éternel. (On sait que le nom de *Christ* est l'équivalent de celui de *Messie*. Ce nom de Messie, en hébreu מָשִׁיחַ, en grec Χριστὸς, en latin *Unctus*, signifie proprement *Oint*. On le donnait dans l'Ancienne Loi à ceux qui avaient reçu les effusions de l'Esprit-Saint sous l'onction d'une huile embaumée et accompagnée de prières, c'est-à-dire aux Rois, aux Prêtres et aux Prophètes. Puisque le nom de *Christ* ou de *Messie* indiquait celui qui avait reçu les effusions de l'Esprit-Saint sous l'onction de l'huile sainte, il convenait d'une manière toute particulière à l'Oint par excellence qui sera plus grand que tous les rois, tous les prêtres, tous les prophètes. Le lecteur ne sera donc pas surpris que nous l'employions indistinctement dans le cours de cet écrit.)

Que ce psaume soit prophétique et qu'il ne se rapporte qu'au Messie, des preuves indiscutables l'établissent.

a) Lorsque Jésus-Christ le citera comme regardant uniquement le Messie, les Pharisiens, ses auditeurs, ne *pourront rien répliquer* (2), convaincus qu'ils seront que ce psaume ne pouvait, en effet, s'entendre que du Messie. Or, il est évident que si, à cette époque, ils l'entendront d'un autre que du Messie, ils devront se hâter de répliquer à Jésus qu'il s'agit, non du Messie, mais d'un autre que lui : ce qui n'aura pas lieu ; les Pharisiens se tairont.

(1) Opinion de Bellarmin.
(2) *Matth.*, XXII, 41-46 ; *Marc*, XII, 35-37 ; *Luc*, XX, 41-44.

b) Les apôtres se serviront plusieurs fois de ce même psaume en l'appliquant au Christ (1), et personne ne s'inscrira en faux, tant il sera notoire et admis de tous que ce psaume regarde uniquement le Messie.

c) Aussi, à l'exemple des contemporains de Jésus, les anciens Hébreux et, parmi eux, des docteurs très renommés, n'ont-ils pas hésité à reconnaître et à déclarer que ce psaume avait pour objet le Messie :

Le *Médrasch Téhillim* ou *Commentaire sur les psaumes*, dit sur ces paroles : *Assieds-toi à ma droite.* « Jéhova s'adresse au Messie ».

Le même commentaire sur le psaume XVIII, 36, rapporte : « Rabbi Yudan dit au nom de rabbi Channa fils de Chanina : « Aux temps à venir, Dieu saint (que son nom soit béni !) fera asseoir le Messie à sa droite, car il est écrit : *Jéhova a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite*, et Abraham sera à sa gauche. »

Le Médrasch-Téhillim, sur ce psaume, dit encore : « Les circonstances du Roi-Messie, et ses mystères, sont rapportées dans le texte de la Loi, dans les Prophètes et les Hagiographes, car il y est dit : *Jéhova a dit à mon Seigneur, assieds-toi à ma droite.*

Sur ces paroles : *Jéhova étendra de Sion le sceptre de ta puissance*, le livre Breschith rabba (2), sect. 85, fol. 83, 4, dit : « Celui dont il s'agit, c'est le Roi-Messie ».

Le Zohar sur la Genèse (fol. 30, col. 141) : « R. Siméon a commencé en ces termes l'exposition du psaume CX : *Jéhova dit à mon Seigneur*. Le *degré suprême* dit au *degré* (3) qui est au-dessous : Assieds-toi à ma droite ».

Paraphrase chaldaïque de Jonathas-ben-Uziel : « *Jéhova dit à son Verbe : Assieds-toi à ma droite* ».

R. Mosché-Haddarschan, sur le texte de la Genèse, XVIII, 1 : « Rabbi Berachia, au nom de R. Lévi, a ouvert l'instruction

(1) *Act.*, II, 34, 35 ; I *Cor.*, XV, 25 et s. ; *Héb.*, I, 13 ; X, 13.

(2) Grande glose sur le livre de la Genèse.

(3) L'expression de *trois degrés* dans l'essence divine dont se servent les rabbins cabalistes pour désigner la *trinité* de Dieu, n'a rien d'insolite. On la trouve dans les Pères de l'Église, par exemple dans Tertullien : *Adv. Praxeam*, cap. II, pag. 157, éd. Migne. — Les trois degrés d'une même échelle sont toujours supposés de la même nature.

en ces termes : « Dans le temps à venir, Dieu saint, béni soit-il ! placera le Messie à sa droite, car il est écrit : *Jéhova dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite* ».

R. Obadie Sephorno, commentaire sur ce psaume CX : « Le chantre sacré a composé ce psaume en vue du Messie, et il dit : *Jéhova dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite.* Ce qui signifie : Ne te manifeste pas encore, mais assieds-toi à ma droite, et que les Anges se tiennent à ma gauche. »

Après ces citations auxquelles on pourrait encore en ajouter d'autres, n'est-on pas en droit d'affirmer que c'était une tradition dans l'ancienne Synagogue, que le psaume CX devait s'entendre du Messie ?

L'excellence de ce psaume est si exceptionnelle, qu'un ancien interprète (1) a pu dire « qu'il conviendrait de le mettre dans un cadre d'or et de pierreries, tant il présente de beautés. De tous les psaumes, c'est assurément le plus sublime par son sujet ».

Il se divise en deux parties :

Première partie : Accueil fait au Messie par Jéhova ; paroles qui lui sont adressées (℣ 1-4).

Deuxième partie : Ce que David a lui-même prophétisé du Messie (℣ 5-7).

II

INTERPRÉTATION DU PSAUME

PREMIÈRE PARTIE DU PSAUME

(℣ 1-4).

Quel est le sujet de cette première partie?

David ravi en extase et transporté en esprit dans les cieux à l'époque où le Messie y montera après sa mort et sa résurrection, assiste à l'accueil qui lui sera fait par Jéhova et entend les paroles qui lui seront adressées.

(1) R. P. Patrizi, religieux de la Compagnie de Jésus, ancien professeur d'Écriture Sainte au Collège Romain, au siècle dernier.

La réalité de cette extase de David est admise par tous les exégètes chrétiens. « David a vu en esprit le Messie, dit Bellarmin, il l'a vu après sa mort et sa résurrection montant au ciel, et il nous rapporte les paroles de Dieu le Père à son Fils (1). » — « Celui dont David entend la parole dans son extase prophétique, c'est Jéhova en personne (2) ».

Ce privilège de David n'est pas pour surprendre quiconque a la foi. Il se reproduira plus tard en faveur de saint Paul, l'hôte du troisième ciel. « *Je connais un homme* (c'était lui-même), a écrit l'apôtre, *qui, il y a quatorze ans, fut ravi* (*si ce fut avec son corps, je ne sais, si ce fut sans corps, je ne sais; Dieu le sait*) *jusqu'au troisième ciel, et il entendit des paroles mystérieuses, qu'il n'est pas permis à un homme d'exprimer* (3) ».

La différence entre les deux extases consistera en ce que saint Paul devra garder pour lui-même les paroles ineffables qu'il aura le bonheur d'entendre, Dieu s'en étant réservé la communication ; tandis qu'il a été permis à David de faire connaître celles dont il a été l'auditeur.

Ecoutons-les donc, à notre tour, avec respect et attention, puisque ce sont les paroles de Jéhova lui-même :

Accueil fait au Messie. Déclaration qu'il est Dieu.

(℣ 1).

Jéhova a dit à mon Seigneur :
« *Assieds-toi à ma droite*
« *Jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis*
« *L'escabeau de tes pieds.* »

Jéhova a dit à mon Seigneur. C'est par ces mots que David commence la narration de ce qui lui a été donné d'entendre au ciel. Ce début est déjà une révélation de la divinité du Messie, car c'est un Dieu, *Jéhova*, qui s'est adressé à un Dieu, *Adoni, à mon Seigneur.*

(1) Bellarminus, *Ps. CIX.*
(2) Fillion, *La Sainte Bible commentée*, Ps. CIX. Cfr. Migne, *Cursus Script. sacræ*, t. XVI, p. 131.
(3) II *Cor.*, XII, 2-4.

Le mot Adonaï, Seigneur, est maintes fois appliqué dans la Bible à Jéhova lui-même (1). Si David voulant désigner le Messie ne l'appelle pas simplement *Jéhova*, mais *Adonaï*, c'est que son intention était de dire que le Messie était *son* Seigneur, *son* Dieu. Or, il ne pouvait exprimer cette intention avec le mot *Jéhova*, qui ne reçoit jamais de pronoms, jamais de suffixes. Il a donc choisi le mot *Adonaï*, qui reçoit des suffixes, et il a écrit : לַאדֹנִי, qui signifie à *mon* Seigneur, *Domino meo*.

De plus, cette dénomination avait l'avantage de convenir au Messie, soit qu'on le considère comme Dieu, soit qu'on le considère comme homme. Or, dans ce psaume, c'est sous ce double aspect qu'il s'agit de Lui.

> Donc Jéhova a dit à mon Seigneur.
> Que lui a-t-il dit?
> *Assieds-toi à ma droite !*

Quel accueil fait au Christ! et comme il est la déclaration de sa Divinité ! Celui que David appelle son Seigneur est d'une si haute dignité que le vrai Dieu, Jéhova, le fait asseoir à sa droite, lui fait partager son trône, honneur qui n'a jamais été accordé à une pure créature. *Assieds-toi à ma droite !* C'est déclarer le Messie son égal dans les honneurs divins. Car personne ne peut partager les honneurs divins, s'il n'est Dieu lui-même. La plus parfaite et la plus belle des créatures, Lucifer, conçut un jour ce dessein de s'élever jusqu'au trône du Très-Haut, et porta ses prétentions insensées autant que sacrilèges de siéger à la droite de la Majesté de Dieu : « *Je m'élèverai dans les cieux*, se disait-il en lui-même, *j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu : je siégerai sur la montagne du Testament, aux côtés de l'aquilon, je m'élèverai par dessus la hauteur des nuées, je deviendrai l'égal de Dieu* (2) ». Qu'arriva-t-il? Jéhova le foudroya et d'un coup de son tonnerre le précipita dans l'abîme éternel. Qu'est-ce que le même Jéhova fait pour le Messie? Lui-même lui tend les bras, lui-même l'appelle à lui, lui-même le fait monter jusqu'à son trône :

(1) Par exemple *Exode*, XXIII, 17.
(2) *Isaïe*, XVI.

Assieds-toi à ma droite ! Cette place unique, cette distinction absolument refusée à toute pure créature tranche invinciblement la grande question de la divinité du Messie. Aussi un célèbre Hébreu d'origine, l'apôtre saint Paul, pourra-t-il porter ce défi : « *Auquel des anges, Dieu a-t-il dit jamais : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que de tes ennemis je fasse l'escabeau de tes pieds ?* (1). »

La droite de Dieu est une manière de parler que les Livres saints emploient pour indiquer la plus grande puissance. Dieu, qui est l'Etre infini et infiniment dégagé de la matière, n'a en soi ni droite ni gauche ; mais les hommes étant convenus de regarder la droite comme la place d'honneur, les écrivains sacrés, porte-parole de Dieu, se servent de cette figure pour faire connaître que le Messie, l'Homme-Dieu glorifié, possède auprès de Jéhova, le plus haut degré d'honneur, régnant éternellement avec lui dans une égalité de puissance et de majesté.

Quant à l'expression *jusqu'à ce que* j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds, il faut bien se garder de l'entendre dans un sens restrictif ; en ce que, après la soumission complète de ses ennemis, le Messie cesserait de siéger à la droite de Jéhova, c'est-à-dire de régner. Ce serait une grave erreur, signalée depuis longtemps (2). En effet, un règne éternel ayant été promis au Christ (prophétie de Nathan, II Rois, VII, 12-16), l'expression *jusqu'à ce que* (עַד) a pour but d'annoncer qu'un temps viendra où, tous les ennemis du Messie ayant été réduits à l'état d'escabeau sous ses pieds, c'est-à-dire à l'impuissance, une nouvelle phase de règne commencera pour lui. « Son empire, alors, bien loin de finir, deviendra plus glorieux et plus absolu, parce qu'il ne lui restera plus d'ennemis à assujettir (3) ».

Il y a donc, dans cette promesse de Jéhova à son Messie, l'annonce de deux phases successives pour son règne, à la droite de Dieu : Une première phase glorieuse, où il verra son empire

(1) *Héb.* I, 13.

(2) Divinarum Scripturarum curiosos, dit saint Augustin, contentionumque studiosos fallit verbum quod positum est *donec*. Ita namque sequitur : oportet enim illum regnare *donec* ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis ; *tanquam cum posuerit non sit regnaturus.* » (S. Aug. in I *Cor.*, XV, 25.)

(3) D. Calmet, h. l.



s'étendre et ses ennemis se soumettre ou succomber, les uns après les autres ; puis, une seconde phase, plus glorieuse encore, où son empire acquerra une entière plénitude, ses conquêtes leur dernière étendue, ses victoires leur suprême apogée, tous ses ennemis étant devenus comme *un escabeau sous ses pieds*. Ce sera alors l'heure de la consommation finale et du second avènement.

***

PROMESSE FAITE AU MESSIE : LE MONDE ENTIER LUI SERA ASSUJETTI.

(℣ 2-3)

« *Jéhova étendra de Sion*
« *Le sceptre de ta puissance.*
« *Domine au milieu de tes ennemis.*

« *Ton peuple te sert d'une pleine volonté*
« *Au jour de ton exaltation*
« *Dans les splendeurs du lieu saint.*
« *De mon sein avant l'aurore*
« *A toi la rosée de ta génération.*

Il n'y a pas lieu de s'étonner que, continuant à s'adresser au Messie, Jéhova parle maintenant à la troisième personne, après qu'en l'accueillant, il lui a parlé à la première. Ce changement de langage est fort commun dans les Livres saints et dans les psaumes en particulier. Il y a même ici une raison pour ce changement de personne : Jéhova veut montrer qu'il sera lui-même l'auteur du règne glorieux destiné au Messie.

Ce règne prendra son origine à Jérusalem et, tout particulièrement, à Sion, le lieu le plus saint de Jérusalem, consacré qu'il était par la présence du Tabernacle et de l'Arche sainte. Ce n'est point sans motif que ce point de départ est mentionné. Il est l'annonce que l'empire du Messie ne se fondera pas comme les empires de la terre, par les armes, par la politique, par l'injustice, par le concours des circonstances. Dieu le fera sortir de Sion par la doctrine de la vérité et par la pratique des vertus. De là, il s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre,

malgré tous les efforts de ses ennemis. Leur défaite est inévitable, Jéhova ayant dit au Messie : *Domine au milieu de tes ennemis.* Il ne lui a pas dit : Résiste, combats, taille en pièces tes ennemis, disperse leurs bandes ; il a dit de suite, sans acheminement, sans gradation, le mot suprême : *Domine au milieu de tes ennemis !* Le Messie dominera donc. Toute puissance humáine sera renversée, qui voudra s'opposer à son règne.

Cet empire du Messie, qui s'assujettira tout, qui durera toujours, a ses raisons dans une double force invincible que Jéhova fait connaître par ces paroles qu'il continue à adresser au Messie :

« *Ton peuple te sert d'une pleine volonté*
« *Au jour de ton exaltation*
« *Dans les splendeurs du lieu saint.*
« *De mon sein avant l'aurore*
« *A toi la rosée de ta génération.* »

La première force invincible, moindre cependant que la deuxième, c'est un peuple fidèle qui se mettra avec élan, spontanément, au service du Messie, au jour où Jéhova le placera à sa droite (1). Ce peuple fidèle, constitué au ciel par les Principautés angéliques ; sur la terre, par ceux qui donneront leur

(1) Le texte hébreu présente עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ, littéralement : *Ton peuple spontanément* (s'offrira) *au jour de ton exaltation* (ou de ta puissance) *dans les splendeurs du lieu saint.*

Au contraire, les Septante et la Vulgate ont traduit : *Tecum principium. Avec toi est la domination* ou *la domination est en toi* au jour de ta puissance, parmi les splendeurs des saints, *in die virtutis tuæ, in splendoribus sanctorum.*

D'où provient la différence entre le texte hébreu et les deux versions Septante et Vulgate ?

Elle provient de ce que, à l'époque où le texte hébreu n'était pas encore muni de points-voyelles, *a)* les Massorètes ont lu עַמְּךָ *ton peuple*, tandis que les Septante ont lu עִמְּךָ *avec toi*. *b)* De plus les Massorètes ont traduit le mot נְדָבֹת par *spontanément, promptement*, tandis que les Septante lui ont donné le sens de *domination, principium*, ἀρχή ; or, de par l'autorité des lexiques hébreux, le mot נְדָבֹת a cette double acception dans plusieurs endroits de la Bible.

Si l'on accepte la ponctuation des Massorètes, le verset signifie qu'au jour de l'exaltation du Messie, le peuple fidèle se mettra promptement, spontanément à son service. Si l'on préfère la traduction des Septante et de la Vulgate, elle signifie que le Messie sera revêtu du suprême pouvoir : *Avec toi la domination.*



foi au Messie, contribuera par un zèle de feu à l'extension de son règne.

La seconde force plus invincible encore, qui maintiendra et développera l'empire du Messie, c'est sa Personne elle-même. Déjà Jéhova vient de dire au Messie (d'après la Vulgate) : *Avec toi est la domination* ou la *domination est en toi*. Il en donne maintenant l'explication, le pourquoi :

De mon sein avant l'aurore
A toi la rosée de ta génération (1).

Par cette déclaration, la divinité du Messie atteint dans ce verset ses sublimités dernières. L'accueil que lui réserve Jéhova, en le plaçant à sa droite, a déjà manifesté cette divinité ; maintenant elle est proclamée une seconde fois, encore par Jéhova, mais d'une manière plus excellente, puisqu'elle est révélée dans ses origines, dans ses plus sublimes profondeurs.

Ces paroles *de mon sein avant l'aurore à toi la rosée de ta génération* formulent, en effet, la génération éternelle de la Personne du Christ, sa consubstantialité, son éternité, sa perfection, par suite son égalité absolue avec Jéhova qui l'engendre. Et il s'en suit que l'empire lui est dû, un empire universel et éternel, puisqu'en l'engendrant de sa substance dans la gloire de la sainteté, Jéhova lui communique tous ses biens, tous ses droits et tout ce qu'il est lui-même.



Le Messie établi par Jéhova lui-même, Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.

(℣ 4)

Jusqu'à présent c'est principalement la nature divine du Christ que Jéhova a mise en relief dans les paroles qu'il lui a

(1) Par ces deux expressions *de mon sein... à toi la rosée de ta génération*, Jéhova joint les deux idées d'une génération naturelle qui sont à notre portée et que nous sommes capables d'entendre. On peut même traduire, au lieu de *la rosée de ta génération*, par l'*émission de ta génération*, car le mot hébreu טַל qu'on traduit par rosée, peut très bien venir de טוּל, contracté טַל, qui signifie *émettre*. S. Jérôme commente ainsi : « De utero generavit, de sua natura, de suis visceribus, de sua substantia, de medullis

adressées ; maintenant c'est également sa nature humaine qu'il va hautement manifester par l'attribution qu'il fait au Christ d'un sacerdoce sans pareil :

« *Jéhova l'a juré*
« *Et il ne s'en repentira point :*
« *Tu es Prêtre pour l'éternité*
« *A la manière de Melchisédech.* »

Tout Pontife, dira saint Paul, est pris parmi les hommes(1), est tiré de l'humanité, afin qu'il puisse compatir à ses faiblesses et à ses souffrances. Le Messie sera donc homme, en même temps qu'il sera Dieu. La preuve qu'il sera homme, c'est que Jéhova lui confère le sacerdoce, il est ordonné Prêtre : *Tu es Prêtre*. Ces paroles déclarent donc la divine ordination du Messie, c'est Jéhova lui-même qui l'a consacré. Il l'a établi par un serment irrévocable dans un sacerdoce universel qui embrasse tous les temps et tous les hommes. Quelle ordination à la fois grandiose, profonde, mystérieuse ! Un Dieu qui affirme avec serment, qui jure pour l'éternité, un Dieu qui sacre Prêtre éternel un Dieu !

Jamais il ne s'en repentira ! Dieu s'est donc parfois repenti? Oui ! Il est écrit que lorsque l'homme devint prévaricateur, Dieu *se repentit de l'avoir créé* (2). Il se repentira également plus tard, en apercevant autour de son autel des prêtres selon l'ordre d'Aaron, devenus prévaricateurs et il leur adressera ces reproches par la bouche du prophète Malachie : « *Le fils honore son père et le serviteur son seigneur. Si donc je suis votre père, où est l'honneur qui m'est dû? et si je suis le Seigneur, où est la crainte qu'on a de moi? Je m'adresse à vous, prêtres, qui méprisez mon nom. Vous offrez sur mon autel un pain souillé, et vous dites : En quoi vous avons-nous déshonoré? Vous m'avez amené des victimes boiteuses et malades, fruit de vos rapines, et*

divinitatis suæ. » — Les Septante et la Vulgate n'expriment point ces deux mots : *à toi la rosée*, soit parce qu'ils n'étaient pas dans leurs exemplaires, soit parce qu'ils ont cru les rendre suffisamment par *je t'ai engendré, genui te.*

Quant à l'expression *avant l'aurore*, elle équivaut à « avant les temps, avant les astres » c'est-à-dire « de toute éternité ».

(1) *Héb.*, v, 1-2.
(2) *Gen*, vi, 6.

vous me les avez offertes en présent : est-ce que je les recevrai de votre main... Je vous jetterai au visage les ordures de vos sacrifices solennels, et elles vous emporteront avec elles (1) ». Rien de souillé ne peut, en effet, approcher de Dieu, monter à son autel, faire l'objet de son culte. Il faut qu'il trouve sur le front de son prêtre l'auréole de la sainteté : *Soyez saints comme je suis saint*, a dit Jéhova (2), et cette sainteté parfaite, il aura la joie de la contempler désormais et éternellement dans la personne du Messie qu'il a consacré Prêtre : *Tu es Prêtre pour l'éternité !* Aussi ajoute-t-il : Je ne m'en repentirai jamais, je n'en éprouverai jamais de regret !

Mais pourquoi Jéhova a-t-il encore ajouté : *Tu es Prêtre à la manière de Melchisédech?* Ne serait-il pas plus naturel que le Messie, issu selon son humanité du peuple hébreu, soit consacré Prêtre selon l'ordre d'Aaron? Non, parce que le Messie aura la mission d'établir un nouveau sacerdoce, figuré depuis longtemps par Melchisédech.

De même que Melchisédech avait exercé les fonctions sacerdotales, sans être de la race d'Aaron, l'Ecriture le nommant uniquement *prêtre du Dieu Très-Haut* (3) : de même le Messie exercera son ministère sacerdotal, sans être de la tribu de Lévi, dont Aaron et tous les prêtres après lui devaient descendre. Le Messie sera de la tribu de Juda.

De même que Melchisédech n'apparaît qu'une fois dans l'Ecriture sainte ; qu'il y est représenté comme étant sans père, sans mère, c'est-à-dire sans généalogie connue ; qu'il est montré sans qu'on puisse démêler ce qu'il était avant cette apparition subite, et ce qu'il est devenu depuis, s'étant borné à remplir les fonctions de prêtre du Très-Haut : de même le Messie n'apparaîtra qu'une fois au milieu des temps. Sa génération sera un mystère ineffable : *Qui la racontera* (4), dit Isaïe. Il sera sans père sur la terre, sans mère dans le ciel. Après avoir accompli son auguste ministère de Pontife, il disparaîtra lui aussi de cette terre, sans laisser de sa personne ici-bas aucune trace sensible.

(1) *Mal.*, I-II, 3.
(2) *Lévit.*, XI, 44.
(3) *Gen.*, XIV, 18.
(4) *Is.*, III, 8.

Enfin de même que Melchisédech était apparu comme unique Prêtre, l'Ecriture n'ayant fait suivre son ministère d'aucun autre : de même le Messie subsistera seul, à travers les siècles de la terre et ceux du ciel, comme Prêtre éternel.

Figuré ainsi, quant à sa Personne, par celle de Melchisédech, le Messie l'est encore par le rit du sacrifice qu'offrit l'ancien prêtre du Très Haut.

Ce fut un sacrifice non sanglant, un sacrifice *de pain* et *de vin* qu'offrit Melchisédech, en actions de grâces de la victoire que Dieu avait fait remporter à Abraham. Ce pain et ce vin offerts à Dieu furent ensuite distribués par le prêtre du Très-Haut à Abraham et à tous ceux qui avaient combattu et vaincu avec lui, afin que cette nourriture réparât leurs forces. Le Messie, lui aussi, offrira un sacrifice d'actions de grâces que le psaume prophétique XXI (hébreu XXII), relatif à la Passion du Messie), a mystérieusement annoncé dans ces paroles qui sont placées sur les lèvres du Messie.

C'est vous que je louerai dans une grande Assemblée,
J'acquitterai mes vœux (1) *en présence de ceux qui le craignent.*
Les pauvres mangeront et seront rassasiés
Leur cœur aura la vie à jamais...
Le règne appartient au Seigneur, et il dominera sur les nations.
Tous les puissants de la terre mangeront et adoreront (2).

En quoi consistera ce sacrifice d'actions de grâces qu'accomplira le Messie, ce psaume XXI ne l'a pas fait connaître,se bornant à l'annoncer. Mais ce qu'il a appris, c'est que ce sacrifice d'actions de grâces succédera au sacrifice sanglant de la croix, sur laquelle le Messie aura accepté et enduré le supplice de la mort, pour la rémission des péchés. Ce qu'il a encore appris, c'est que ceux qui participeront à ce sacrifice d'actions de grâces

(1) Par ces paroles *J'acquitterai mes vœux*, le Messie fait connaître qu'il s'était engagé par vœu à offrir un sacrifice d'action de grâces, si Jéhova le délivrait de la mort et du tombeau. Les anciens, lorsqu'ils étaient en péril, faisaient un vœu à Dieu de lui offrir un sacrifice d'actions de grâces, s'ils étaient délivrés. Le Messie accomplira son vœu en offrant avec du pain et du vin un sacrifice non sanglant, figuré par celui de Melchisédech.
(2) *Ps. XXI* (héb., XXII), v.



montré sous forme de banquet, *auront la vie à jamais.* Le psaume actuel CIX (héb. CX) ajoute quelques détails à ces premiers renseignements. Par ces paroles : *Tu es Prêtre à la manière de Melchisédech,* Jéhova donne, en effet, à entendre que le sacrifice d'actions de grâces qu'offrira le Messie et qui succédera au sacrifice de la croix, s'accomplira non pas avec du sang, mais avec du pain et du vin, et qu'il aura pour effet de réparer les forces de ceux qui y participeront, comme l'avait fait, pour Abraham et ses compagnons, le sacrifice offert par Melchisédech.

De quelle manière le pain et le vin entre les mains du Messie deviendront-ils un vrai sacrifice et un banquet de vie éternelle? Le psaume CIX n'en dit mot, il ne s'explique pas plus clairement que le psaume XXI : c'est le mystère de l'avenir qu'éclairciront les temps messianiques. Aussi l'Ancienne Synagogue n'a-t-elle pu soupçonner ce que serait en réalité le sacrifice qu'offrira le Messie selon le rit de Melchisédech. Pour expliquer les paroles de Jéhova au Messie : *Tu es Prêtre pour l'éternité à la manière de Melchisédech,* elle a tantôt donné cette interprétation : « Tu seras éternellement pontife-docteur, enseignant la Loi et les préceptes que j'ai écrits pour instruire les Israélites (1) » ; tantôt cette autre : « Qui est celui à qui il est dit : Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisédech ? Réponse : C'est le Roi-Messie. — Que fera le Roi-Messie ? Réponse : Il présentera du pain et du vin, c'est-à-dire qu'il y aura sur la terre abondance de froment (2) ». L'Ancienne Synagogue embarrassée n'a pu s'élever plus haut ; l'Eglise mieux instruite saura et proclamera que le sacrifice offert par le Messie selon le rit de Melchisédech est le sacrifice mystique du corps et du sang du Sauveur, sous les espèces sensibles du pain et du vin, sacrifice d'actions de grâces ou d'Eucharistie, et mémorial du sacrifice sanglant de la croix.

Mais une dernière annonce découlait de ces solennelles paroles : *Tu es Prêtre pour l'éternité à la manière de Melchisédech,* c'est que ce sacerdoce du Messie selon le rit de Melchi-

(1) Interprétation du rabbi Obadie Sephorno sur le psaume CX.
(2) Breschith rabba sur la Gen., XIV, 18. Cfr. Raym. Martin, *Pugio Fidei,* part., III, distinct., III, 15, 10 — Schœttgen, *Horæ judaicæ,* t. II, p. 104, 105.

sédech remplacera pour toujours le sacerdoce d'Aaron. L'Ancienne Synagogue n'a certainement pas eu, à l'époque de David, l'idée de ce remplacement. D'autres prophéties l'annonceront de nouveau plus tard.

Avec ces dernières paroles se terminent les déclarations faites directement au Messie par Jéhova. L'extase de David, ravi en esprit dans les cieux, a pris fin. Mais, à son tour, sous les effusions de l'Esprit de Dieu qui ne l'a pas quitté, il va annoncer ce que le Messie remportera de victoires, après que Jéhova, en le faisant asseoir à sa droite, l'aura revêtu de sa puissance.

DEUXIÈME PARTIE DU PSAUME

(℣ 5-7).

VICTOIRES QUE LE CHRIST GLORIFIÉ REMPORTERA A TRAVERS LES SIÈCLES ET AU JUGEMENT DERNIER.

(℣ 5-6)

(O Jéhova), le Seigneur est à ta droite,
Il brise les rois au jour de sa colère.
Il jugera les peuples, il remplira (la terre) de cadavres,
Il écrasera la tête (de ses ennemis) dans tout l'univers.

Pour la pleine intelligence de cette seconde partie du psaume, il importe, tout d'abord, de déterminer à qui se rapportent ces paroles : « *Adonaï* (le Seigneur) *est à ta droite* ». Est-ce à Jéhova? est-ce au Messie? Le texte hébreu, en effet, ne présentant que ces seuls mots « *Adonaï est à ta droite* », on peut se demander si le mot « *Adonaï* » doit être entendu de Jéhova ou du Messie, ce terme, qui signifie *Seigneur*, pouvant leur convenir à l'un et à l'autre.

Les interprètes se sont partagés.

Ceux qui entendent *Adonaï* de Jéhova, le placent à la droite du Messie et le sens serait celui-ci : « Jéhova est à ta droite ». Après avoir mis le Messie à sa droite pour lui faire partager son trône, Jéhova aurait changé de place et se serait mis lui-même à la droite du Messie, pour l'aider à triompher de

ses ennemis. Telle est l'opinion de Pétau, de Duport, etc., et, dans ces derniers temps, du savant exégète, M. l'abbé Fillion (1).

Au contraire ceux qui entendent *Adonaï* du Messie continuent à le placer à la droite de Jéhova, et, pour enlever du texte toute incertitude, ils sous-entendent, en tête de ce verset 5, le mot de Jéhova : « (ô Jéhova), *le Messie*, Adonaï, *est à ta droite* ».

Cette deuxième opinion que nous avons adoptée a été expliquée de la sorte par M. l'abbé Le Hir, prêtre de Saint-Sulpice : « On peut douter si *Adonaï* doit être entendu de Jéhova ou de son Christ. Cependant, comme au commencement du psaume le Christ reçoit l'ordre de siéger à la droite de Jéhova, qu'il y est désigné par le mot *Adoni, mon Seigneur* (seigneur de David) et Jéhova, toujours par ce seul nom, qu'il est certain par d'autres psaumes que les divers noms de Dieu sont donnés au Christ, qu'en ce psaume même il est représenté comme recevant les honneurs divins, et qu'enfin le dernier verset, qui n'est que la suite de celui-ci, a pour sujet le Christ, il est bien plus naturel de supposer qu'Adoni se rapporte au Messie ; il y a ainsi plus de suite et de liaison dans le psaume (2) ».

Qu'est-ce que David, revenu de sa vision au ciel, prophétise donc du Messie ? Deux périodes pour les victoires qu'il remportera sur ses ennemis.

Première période : Victoires à travers les siècles de la terre :

Il brise les rois au jour de sa colère.

Par le terme de *rois*, il faut entendre non seulement les souverains ornés d'un diadème, mais tous les chefs des peuples, tous ceux qui portent entre leurs mains la destinée des nations. S'ils sont ainsi mis en évidence, c'est que la conduite bonne

(1) Fillion, *La sainte Bible commentée : Les Psaumes*, p. 335.

(2) Le Hir, *Le Livre de Job*, p. 426. — Même opinion est exposée dans le cours d'Écriture Sainte de l'abbé Migne : « Ici le Prophète parle à Dieu le Père ; ce qui me paraît le plus vraisemblable, quoique plusieurs Pères ou interprètes croient qu'il adresse la parole au Messie. Il est certain à la vérité, que le Messie étant Dieu et égal à son Père, on peut dire que Dieu son Père est à sa droite, comme on dit qu'il est à la droite de son Père ; mais comme dans tout ce Psaume le Messie est considéré du côté de ses deux natures, et comme il est dit au commencement qu'il est *assis à la droite de son Père*, il semble qu'on ne peut pas rapporter ce verset 5 à Dieu le Père, sans donner une sorte de contorsion au texte. » (Migne, *Cursus*, t. XVI, p. 135.

ou mauvaise des nations dépend ordinairement de la direction qu'ils impriment. Tous les rois ou chefs des peuples qui feront donc obstacle au règne du Messie ou qui ne profiteront pas des fruits salutaires de son sacerdoce, succomberont les uns après les autres sous le poids de sa majesté et de sa colère : ils seront brisés. Déjà David avait fait pareil avertissement au psaume II, également messianique.

Pourquoi les nations s'agitent-elles en tumulte?
Pourquoi les peuples trament-ils de vains complots?
Les rois de la terre se lèvent,
Les princes tiennent ensemble conseil
Contre Jéhova, contre son Christ :
« *Brisons leurs liens,*
« *Secouons leur joug !* »
Celui qui habite dans les cieux sourit,
Adonaï se moque de leurs desseins.
Et soudain il leur parle dans sa colère...
Sa colère éclate soudain.

Ce jour soudain de la colère du Messie éclatera plus d'une fois dans l'Histoire. Un célèbre orateur en a fait, du haut de la chaire de Notre-Dame de Paris, un récit d'une palpitante et incomparable éloquence : « Quand l'empereur Julien s'attaquait au christianisme par cette guerre de ruse et de violence qui porte son nom, et qu'absent de l'empire il était allé chercher dans les batailles la consécration d'un pouvoir et d'une popularité qui devaient, dans sa pensée, achever la ruine de Jésus-Christ, un de ses familiers, le rhéteur Libanius, rencontrant un chrétien, lui demanda, par dérision et avec l'insulte d'un succès déjà sûr, ce que faisait le Galiléen ; le chrétien répondit : « Il fait un cercueil ». Quelque temps après, Libanius prononçait l'oraison funèbre de Julien devant son corps meurtri et sa puissance évanouie. Ce que faisait le Galiléen, il le fait toujours quels que soient l'arme et l'orgueil qu'on oppose à sa croix. Il serait long d'en déduire tous les fameux exemples ; mais nous en avons qui nous touchent de près, et par où Jésus-Christ, à l'extrémité des âges, nous a confirmé le néant de ses ennemis. Ainsi, quand Voltaire se frottait de joie les mains,

vers la fin de sa vie en disant à ses fidèles : « Dans vingt ans, Dieu verra beau jeu », le Galiléen faisait un cercueil : c'était le cercueil de la monarchie française. Ainsi, quand une puissance d'un autre ordre, mais issue de la sienne à quelque degré, tenait le souverain Pontife dans une captivité qui présageait la chute au moins territoriale du Vicaire de Jésus-Christ, le Galiléen faisait un cercueil : c'était le cercueil de Sainte-Hélène. Et aujourd'hui, en regardant l'Allemagne agitée par les convulsions d'une science qui n'a plus de rives, nous pouvons dire avec autant de certitude que d'espérance : le Galiléen fait un cercueil, et c'est le cercueil du rationalisme. Et vous tous, enfants de ce siècle, mal instruits par les misères des erreurs passées, et qui cherchez hors de Jésus-Christ la voie, la vérité, la vie, le Galiléen fait un cercueil contre vous, et c'est le cercueil de toutes vos conceptions les plus chères. Et toujours en sera-t-il ainsi, le Galiléen ne faisant jamais que deux choses : vivre de sa personne, puis, soit avec du sang, soit avec de l'oubli, soit avec de la honte, mettre au tombeau tout ce qui n'est pas lui (1) ».

Deuxième période : Victoire du Messie à la fin des temps.

Mais les défaites successives des ennemis du Messie doivent être suivies d'un autre jour plus soudain et plus redoutable, car il sera celui du second avènement du Messie, celui d'un jugement universel et de suprême colère.

Il jugera les peuples, il remplira (la terre) de cadavres.
Il écrasera la tête (de ses ennemis) dans tout l'univers.

Tel est l'autre jour soudain que David a aperçu dans le lointain des temps.

Cette qualité de juge universel et de justicier rigoureux complète les pouvoirs et les titres du Messie. Le Zohar l'a reconnu et proclamé : « Le Seigneur, dit-il (que son nom soit béni!), a décrété que le Messie revêtirait la pourpre pour juger tous les peuples (2) ». Ce ne sera pas seulement en tant que Dieu, mais aussi en tant qu'homme, c'est-à-dire comme Homme-Dieu, que le Messie jugera le monde. C'est en qualité

(1) Lacordaire, 43e *confér.*, pag. 431-432, Paris 1857.
(2) *Zohar Genes.*, fol. 29, col. 113.

de fils de l'homme qu'il aura souffert et aura été couvert d'opprobres. Ne sera-t-il pas juste que sa sainte humanité soit honorée du pouvoir de juger ceux qui auront profité de ses bientaits, et ceux qui les auront méconnus?

A l'égard de ces derniers, le Messie ne sera plus « *la brebis muette devant ceux qui la tondent* (1) », il sera la Justice outrée, la Majesté vengeresse, l'Amour méconnu et devenu implacable.

Alors s'accompliront ces redoutables paroles :

..... *Il remplira* (*la terre*) *de cadavres,*
Il écrasera la tête (*de ses ennemis*) *dans tout l'univers.*

Tandis que le texte hébreu porte : « Il écrasera la tête dans tout l'univers ou *sur la terre entière* », la Vulgate traduit : « Il écrasera sur la terre les têtes *d'un grand nombre* ». Le sens est le même, car c'est écraser la tête d'un grand nombre que d'écraser la tête de ceux qui sont sur la terre entière.

Ce qu'il importe plutôt de remarquer, c'est cette expression du texte hébreu : « Il écrasera *la tête,* terme qu'on explique ordinairement d'une manière collective : *la tête* pour les têtes. Néanmoins plusieurs interprètes ont pensé que le Prophète désignait par ce terme au singulier le démon qui domine en effet sur une grande partie de la terre et qui, selon la promesse faite par Dieu dans l'Eden, doit avoir la tête brisée par le Messie : « *Il t'écrasera la tête* (2) ». Si on admet cette interprétation, le texte aurait alors cette signification : « Il brisera la tête (le démon dominateur) sur toute la terre ». Quoique cette idée ne se rattache pas d'une manière littérale au verset précédent : *Il remplira la terre de cadavres,* elle n'est cependant pas à dédaigner, car il est certain qu'au jour du dernier Jugement, le Messie précipitera à la fois dans les enfers et ses ennemis obstinés et Satan, leur chef, qui aura été leur mauvais conseiller.

La victoire du Messie sera alors complète, ce grand jour de justice devant voir tous ses ennemis condamnés sans rémission à son redoutable Tribunal.

(1) *Isaïe*, LIII, 7.
(2) *Gen.*, III, 15.

* * *

Le Prophète pouvait s'en tenir là. Mais l'Esprit de Dieu qui l'inspirait, lui a fait ajouter un dernier trait à sa prophétie, trait qui constitue comme le fond du tableau, où toutes les grandeurs du Messie à venir viennent d'être tracées si magnifiquement.

Il boira dans le chemin de l'eau du torrent,
C'est pour cela qu'il élèvera la tête.

Ce fond du tableau tranche par des couleurs sombres, si on le compare aux couleurs vives qui ont mis en relief les prérogatives, les grandeurs, les victoires du Messie. Mais ces couleurs sombres se fondent cependant, elles aussi, dans un étincelant rayon de lumière.

Dans les Livres saints, les eaux bouillonnantes des torrents sont la figure des tribulations et des souffrances. L'ouvrage hébreu, *Médrasch Téhillim,* commentant ce verset, s'exprime de la sorte : « Dans les temps à venir, des fleuves de sang s'échapperont des impies. Viendront les oiseaux pour s'abreuver à ce torrent de sang (1) ». Le commentateur hébreu ne s'est pas aperçu que ce verset concernait non pas les impies mais le Messie, et que le fleuve de sang qui s'échappera de tous ses membres au jour de sa Passion se mêlera au torrent des souffrances qu'il aura endurées durant sa vie mortelle pour la rémission des péchés du genre humain. C'est là, en effet, ce qu'annoncent ces paroles : « *Il boira dans le chemin de l'eau du torrent.* Ne dit-on pas le chemin de la vie? et quelles souffrances seront celles du Messie au jour où il subira le supplice de la croix ! Les psaumes XXIe et LXVIIIe (hébreu XXIIe et LXIXe) ne les décrivent-ils pas? Le Messie boira donc au torrent des douleurs humaines, endurant dans son âme toutes les tristesses, toutes les angoisses, tous les abandons ; dans son corps, des trous sanglants à ses pieds et à ses mains. Il sera alors, dans le chemin de sa vie, le Messie Rédempteur par l'expiation.

Mais c'est *pour cela,* אַל־כֵּן, à cause de ces humiliations et de ces souffrances qu'*il élèvera la tête.* Ces humiliations et ces

(1) Schœttgen, *Horæ hebraicæ et talmudicæ*, t. II, p. 247.

souffrances seront suivies de sa gloire, et en seront même la source.

C'est là l'étincelant rayon de lumière dont nous avons parlé. Il plane au-dessus du torrent des souffrances, relevant les couleurs sombres du fond de ce tableau prophétique. Ce sera donc parce que, dans le cours de sa vie mortelle, le Messie se sera abaissé pour la gloire de Jéhova et le salut du genre humain, qu'il sera élevé au plus haut des cieux, afin qu'à son nom tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre, et dans les enfers. Alors son humanité sainte sera à jamais glorifiée, parce que c'est en tant que Fils de l'homme qu'il aura pu souffrir, *boire l'eau du torrent.*

III

CONCLUSION

En commençant l'interprétation de ce psaume, nous avons rappelé l'appréciation qu'en avait portée un ancien interprète: « Il conviendrait de le mettre dans un cadre d'or et de pierreries, tant il présente de beautés. De tous les psaumes, c'est assurément le plus sublime ». Le lecteur ne ratifiera-t-il pas ce bel éloge? Tous les grands caractères du Messie ne s'y trouvent-ils pas révélés : ceux de Dieu suprême, de Fils consubstantiel de Jéhova, de Pontife éternel, de Roi universel, de Vainqueur invincible, de Juge redoutable? Ne peut-on pas affirmer qu'aucun autre psaume n'est aussi profond dans ses sens, aussi vaste dans ses révélations, aussi plein dans les notions qu'il donne de ce qu'est éternellement et de ce que sera dans le temps l'Homme-Dieu, Seigneur de David et Notre-Seigneur? Aussi Bossuet ravi d'admiration a-t-il pu dire de David : « Le Messie lui a paru assis sur un trône plus durable que le soleil et la lune. Il l'a vu *dans les lumières des saints, et devant l'aurore, sortant éternellement du sein* de son Père, *Pontife éternel* et sans successeur, ne succédant aussi à personne, créé extraordinairement, non selon l'ordre d'Aaron, mais *selon l'ordre de Melchisédech,* ordre nouveau, que la Loi

ne connaissait pas. Il l'a vu assis *à la droite de Dieu*, regardant du plus haut des cieux *ses ennemis abattus*. Il est étonné d'un si grand spectacle, et ravi de la gloire de son Fils, il l'appelle *son Seigneur* (1) ».

* * *

Après l'étude d'un psaume si plein de lumière divine, on est naturellement amené à se poser cette question : Qu'est-ce que l'Ancienne Synagogue a pu comprendre et a dû croire des vérités dogmatiques qui s'y trouvent énoncées?

Pour résoudre cette question, il importe de distinguer entre les divers personnages de l'Ancienne Synagogue qui ont lu et approfondi ce psaume, et ceux qui l'ont simplement connu ; il faut distinguer entre :

David lui-même qui l'a composé,

Les Prêtres et les docteurs qui l'ont étudié et expliqué,

La foule ou le vulgaire qui a pu en avoir connaissance, sans en recevoir l'explication.

1. — David éclairé divinement, ainsi que Bossuet en a fait la remarque, a dû connaître et croire explicitement que le Christ mort et ressuscité monterait au ciel, qu'il y siégerait comme Dieu à la droite de Jéhova ; que sa génération divine était éternelle, provenant du sein de Jéhova son Père ; qu'il serait également homme ; que Jéhova le constituerait Prêtre éternel et le ferait triompher de tous ses ennemis. Sur tous ces points, la foi de David a dû être explicite ; car tous ces points ayant été nettement formulés par Jéhova dans l'accueil destiné au Messie, c'eût été, de la part de David, se rendre coupable d'une grave injure à l'égard de Jéhova Révélateur, que de ne pas donner une pleine adhésion à des vérités nettement révélées par Lui ; c'eût été douter de sa véracité et Lui refuser la foi qui est due à sa parole.

Quant au sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech que le Messie exercera, David a-t-il eu la révélation de ce que devait être *en soi* le sacrifice que le Messie offrira selon le rit de Melchisédech, c'est-à-dire de ce que ce sacrifice contiendra réellement et substantiellement? Il faut répondre négativement,

(1) Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, partie II, chap. IV.

aucun texte de l'Ancien Testament n'annonçant positivement que le Messie donnera son corps à manger et son sang à boire, sous les espèces du pain et du vin : révélation que Jéhova s'est abstenu de faire connaître, que le Messie s'est réservée et qu'il fera connaître dans la Synagogue de Capharnaüm. Par rapport à la nature du sacrifice que le Messie offrira selon le rit de Melchisédech, David n'a donc pu accomplir qu'un acte de foi implicite.

2. — Ce que les Prêtres et les Docteurs ont pu comprendre et ont dû croire.

a) En raison de leur office, les Prêtres et les Docteurs, instructeurs des fidèles et juges des controverses, étaient tenus de lire, de connaître, d'approfondir ce que la Loi et les autres Livres saints enseignaient du Messie ; autrement ils eussent été dans l'impossibilité d'instruire et de décider les questions. Après lecture et étude de ce psaume CIX, ils ont dû comprendre et ont compris qu'il se rapportait au Messie : les citations du Targum, du Zohar et des anciens Rabbins, rapportées aux premières pages de cet écrit, en sont une preuve ; ils ont donc compris que le Messie monterait au ciel, où Jéhova le placerait à sa droite. C'est comme homme qu'ils croyaient que le Messie serait placé à la droite de Dieu, son humanité étant parfaitement connue, puisqu'il devait descendre d'Abraham et de David.

b) Mais le mystère de la génération éternelle du Messie n'étant énoncé dans ce psaume que d'une manière obscure, les Prêtres et les Docteurs n'ont pu, par cette seule lecture, se rendre compte de l'existence de deux natures dans la personne du Messie, l'une divine, l'autre humaine. La preuve en sera donnée, lorsque Jésus posera cette question aux Pharisiens réunis autour de lui : « Que vous semble-t-il du Messie (περὶ τοῦ Χριστοῦ) ? De qui est-il fils ? Ils lui répondront : De David. Et comment donc, ajoutera Jésus, David inspiré de l'Esprit divin l'appelle-t-il *son Seigneur*, disant : *Jéhova* a dit à *mon Seigneur*... Si donc David l'appelle *son Seigneur*, comment est-il son fils ? » Et personne ne pourra lui répondre un seul mot (1). Embarrassés, leur langue restera donc muette ;

(1) *Math.*, XXII, 44.

mais ayant devant les yeux leur divin interlocuteur, ils pourront l'interroger et lui demander de leur éclaircir le mystère. L'orgueil pharisaïque les empêchera de le faire. Leur cœur ne voudra pas connaître le *Seigneur de David* et leurs genoux ne fléchiront pas. Avant, ils ne seront qu'embarrassés ; après, ils seront devenus coupables.

Par cette conduite il sera démontré que, pour eux, l'invitation faite par Jéhova au Messie de s'asseoir à sa droite s'adressera à un fils adoptif de Dieu, non à son Fils consubstantiel. Aussi étendront-ils ce privilège à Abraham en le plaçant d'eux-mêmes à la gauche de Jéhova.

c) Le sacerdoce, selon l'ordre de Melchisédech, annoncé par ce psaume pour le Messie, n'a pas été l'objet de leurs investigations, le sacerdoce lévitique, selon l'ordre d'Aaron, devant, dans leur croyance, subsister éternellement. Aussi n'ont-ils vu dans le Messie prêtre selon l'ordre de Melchisédech, qu'un Pontife-docteur enseignant avec assiduité la loi de Moïse, ainsi que nous en avons déjà fait la remarque. Un Targum a cependant donné une autre explication : « Le Seigneur l'a juré et il ne s'en repentira point, tu seras institué grand Prêtre dans le monde à venir, pour te récompenser d'avoir été un Roi sans tache (1) ».

d) Le règne du Messie annoncé par ces paroles du psaume : « *Domine au milieu de tes ennemis... Il brise les rois au jour de sa colère*, va devenir l'objet des rêves et de l'attente fébrile des Prêtres et des Docteurs, pour qui le Messie ne devra être qu'un roi terrestre, un libérateur victorieux, qui délivrera Israël du joug des Gentils et lui soumettra toutes les nations. Aussi l'*eau du torrent* que boira le Messie, après quoi *il relèvera la tête*, loin d'être un symbole de ses souffrances ne sera pour eux qu'un gage assuré de ses victoires, cette annonce devant être considérée comme une allusion au fait de Gédéon et à la manière dont il distingua les soldats qui devaient le suivre au combat et à la victoire (2).

En résumé, l'Ancienne Synagogue, considérée dans ses Prêtres et ses Docteurs, s'est arrêtée à cette explication : Le

(1) Voir la polyglotte de Walton sur ce psaume.
(2) *Jug.*, VII, 4-6 ; XV, 18.

psaume CIX (héb. CX) se rapporte certainement au Messie. Mais sa glorification consistera à être placé à la droite de Jéhova comme la plus privilégiée des créatures, après qu'il aura accompli son ministère de Docteur des enseignements de Jéhova, et qu'il se sera assujetti l'univers par la protection de Dieu.

Les Prêtres et les Docteurs, louables d'avoir compris et reconnu que le psaume CX se rapportait au Messie, mais embarrassés pour interpréter les versets relatifs à sa Divinité, à sa Consubstantialité, à son Sacerdoce éternel et à la manière dont il régnerait sur la terre, avaient le devoir, dans leur embarras, de se maintenir dans la réserve, la prudence et l'attente, ainsi que le fera dans la suite cette femme qu'on a appelée la Samaritaine : « *Je sais que le Messie vient,* dira-t-elle, *et lorsqu'il sera venu, il nous expliquera toutes choses* (1) ». Au lieu d'adopter cette conduite de réserve et de sagesse, au lieu d'attendre les explications du Messie, les Prêtres et les Docteurs, ne considérant pas qu'il s'agissait de vérités surnaturelles, mais se fiant à leur propre raison, s'en tiendront à leurs appréciations humaines. Egarés et précipités par eux-mêmes dans l'erreur, avant que le Christ ait éclairci ces mystères par ses enseignements et ses explications, ils ajouteront la culpabilité à l'erreur, après que Jésus aura parlé et qu'ils s'obstineront à rejeter sa parole autorisée par ses miracles : « *Si je n'étais pas venu,* dira Jésus, *et si je ne leur avais point parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant, ils n'ont pas d'excuse de leur péché* (2) ».

3. — Ce que le vulgaire a pu comprendre et a dû croire.

Le peuple juif, considéré dans les humbles et les petits, dans cette foule qui travaille et ne s'adonne pas aux questions de l'esprit, n'aura pas connaissance de ce psaume si relevé, ou si quelques-uns arrivent à en avoir connaissance, ce sera, comme en passant, pour l'entendre chanter dans le Temple. N'ayant ni le dessein ni le souci de l'approfondir, ils ignoreront les vérités qu'il contient. Si par hasard il leur est donné d'apprendre que ce psaume se rapporte au Messie, il leur suffira de lui accorder une foi implicite à tout ce qu'il contient. S'ils ne l'appren-

(1) *S. Jean,* IV, 25.
(2) *S. Jean,* XV, 22-24.



nent pas, ils ne seront tenus que de croire à un Messie Rédempteur qui délivrera Israël de ses péchés (1).

En terminant cette laborieuse étude du plus important des psaumes, un triple sentiment s'empare de notre cœur :

Un sentiment de Reconnaissance à l'égard du Christ lui-même et des apôtres qui, en diverses circonstances, ont, par leurs paroles ou leurs écrits (2), facilité à l'esprit humain, si faible dans l'étude du surnaturel, l'intelligence de tous les versets de ce psaume.

Un sentiment d'Admiration pour la haute sagesse de l'Église, qui, en plaçant chaque dimanche, en tête du chant des vêpres, ce psaume CIX sous les yeux et sur les lèvres des fidèles, leur signale son importance, comme étant un résumé des principaux mystères de notre Foi. Ce que le chant du *Credo* est à la Messe, celui du *Dixit Dominus Domino meo* l'est aux Vêpres.

Un sentiment de Désir en faveur de tous les hommes. Puissent tous les hommes à quelque culte qu'ils appartiennent, éprouvant quelque chose de l'extase de David qui appela le Christ *son Seigneur*, le reconnaître aussi comme tel ! Qu'ils le reconnaissent également selon les divers aspects que ce psaume a révélés, comme Dieu suprême, comme Fils consubstantiel de Jéhova, comme Roi universel, comme Pontife éternel, comme Vainqueur invincible, comme Juge redoutable !

O Dieu, qu'il en soit ainsi ! Et que, de Jésus-Christ Notre-Seigneur, le respect, l'amour, l'obéissance de tous les hommes s'étendent, en cette année jubilaire, jusqu'à son Représentant sur la terre,

Jusqu'à Pie X,
Vicaire du Christ,
Pontife-Roi.

(1) Cfr. S. Thomas, *Sum. theol.*, 2as, 2æ, G. 2, à 5 et 7.
(2) Cfr. *S. Matth.*, XXII, 41-46; *S. Marc*, XII, 35-37; *S. Luc*, 41-44; *Act.*, II, 34-39; I *Cor.*, XV, 25; *Heb.*, I, 13; V, 6; VII, 17, 21; X, 13.

Abbé Augustin LÉMANN.



On réhabilite l'aristocratie

A réaliser cette œuvre difficile, MM. de Lamarzelle (1) et Paul Bourget s'appliquent simultanément : le premier dans une livre sage, et élémentaire, mais admirable de lucidité et susceptible de devenir manuel, le second dans une œuvre haute, puissante, originale, vivante, fortement construite et qui n'est pas loin d'être un pur chef-d'œuvre.

M. de Lamarzelle s'attaque d'abord à la démocratie politique, non sans lui avoir demandé humblement la permission grande de l'occire. C'est que M. de Lamarzelle est sénateur ; il doit prévoir les apostrophes spirituelles de ses confrères ou de ses électeurs bretons. Quel scandale s'il était prouvé qu'un membre de la Haute Cour nourrit de ténébreux desseins contre le suffrage universel, par exemple ! M. de Lamarzelle est plein de tendresse pour le suffrage universel, et même il médite en sa faveur, une loi d'amour. De même, il entoure de soins attentifs la démocratie, on va voir comment.

Mais d'abord, cette démocratie politique objet de tant de sollicitudes, d'adulations, de définitions et de discours, existe-t-elle? Certainement, très certainement, elle n'existe pas en Amérique, le pays classique de ce que M. Carnegie appelle un peu naïvement, la triomphante démocratie. Les Etats-Unis sont, au contraire, la terre classique des rois et ils sont soumis par surcroît, à une constitution savante et

(1) *Démocratie politique*, *Démocratie sociale*, *Démocratie chrétienne*, par G. de Lamarzelle, sénateur du Morbihan. Paris, librairie nationale.



étrange qui témoigne d'une vive défiance vis-à-vis du suffrage universel. « Le pouvoir judiciaire fédéral (aux Etats-Unis) est à la nomination du pouvoir exécutif, non du peuple ; en outre, il est *inamovible et à vie*. Conséquence inattendue : c'est ce pouvoir-là qui a le tout dernier mot dans les questions très nombreuses où il a qualité pour intervenir. Le peuple souverain, après un peu de temps, vient à bout des autres pouvoirs ; la Cour suprême échappe presque indéfiniment à ses prises. Vingt ans, trente ans peut-être, plus que deux fois le *grande mortalis ævi spatium*, elle pourrait impunément mésuser de son autorité, énerver pratiquement une loi votée par tous les autres pouvoirs, une politique acceptée unanimement par l'opinion populaire, mettre à néant une convention diplomatique régulière (comme cela s'est vu récemment) en la privant de sa sanction pénale, mettre la main sur des objets réservés à la souveraineté des Etats sans que nul puisse y faire obstacle. Car elle règle elle-même et sans recours sa compétence à l'encontre des tribunaux locaux. »

La démocratie trouve-t-elle du moins un abri sûr, au pays de la *Marseillaise?* Dans la giberne de chaque soldat, — l'histoire est là pour le prouver, — se cache un bâton de maréchal. Hélas ! il n'y a plus un seul maréchal de France, et des milliers d'officiers, fils de bourgeois ou enfants du peuple, languissent dans des grades subalternes. Seule, l'étoile du général Picquart brille au firmament politique. Mais cette exceptionnelle ascension ne rappelle pas seulement de mémorables victoires civiles et judiciaires ; elle témoigne surtout de la formidable puissance d'une aristocratie. Partout, d'ailleurs, au Nord, comme au Midi, dans toutes les sphères de l'activité nationale, on se heurte au trop visible pouvoir de quelque mystérieuse oligarchie. Un Syndicat de bureaucrates gouverne les ministères ; les fils de politiciens peuplent le Conseil d'Etat ; une compacte tribu de juifs allemands règne à la Bourse ; des clans protestants se partagent l'Université et les administrations ; les maçons surveillent les contribuables. Rien n'est plus illusoire que le « fait démocratique », thème favori de certains conférenciers. Tandis que le bon électeur français se réjouit dans son cœur, en lisant le mot démocratie à chaque

alinéa de son journal, quelques spécialistes connus ou inconnus dirigent, à leur gré, la diplomatie et le commerce, les finances et la presse, le parlement et l'administration.

Les mœurs sont aussi peu démocratiques que la politique et l'administration. Chaque année, vingt mille Français sollicitent humblement les seules palmes académiques. Qui dénombrera ceux qui demandent à M. le Député, à M. le Préfet, ou à M. le Ministre faveurs et privilèges?

Ce qui coule à pleins bords, ô doctrinaire Monsieur Prudhomme, ce n'est pas la démocratie, c'est le favoritisme.

Il y a mieux. Non seulement la vraie démocratie n'existe pas, mais il semble qu'elle ne puisse jamais exister. L'état politique dans lequel nous vivons est devenu, en effet, un je ne sais quoi qui n'a de nom dans aucune langue. Mettons un peu d'ordre dans ce chaos, disent nos progressistes, et nous aurons enfin la démocratie organisée. « Non, leur répond M. de Lamarzelle, car alors la démocratie, par le fait seul, qu'elle sera organisée, cessera bientôt d'être une démocratie. Ceux qui, désormais, pour le pouvoir central, constitueront des points d'appui en même temps que des instruments de contrôle, seront des « chefs » ayant sous leur dépendance des groupes. Qu'est cela, sinon une aristocratie?

On me dira : c'est inexact, car dans chaque association les chefs tiendront leurs pouvoirs de leurs inférieurs : c'est donc le *démos* qui dictera la loi dans chaque association et qui, par conséquent, en définitive, dominera l'Etat? Non, il n'en pourra être ainsi, l'association n'aurait plus de chef et l'association n'existerait plus. Une association — c'est un fait d'expérience, incontestable — ne vaut que par l'homme qui la dirige, et pour diriger, il faut l'autorité et la supériorité, l'indépendance absolue à l'égard des inférieurs et, en bas, l'inégalité et la soumission. Si toute association ne vaut que par ses chefs, elle ne vaut aussi que par sa discipline. Il en est des corps moraux comme des corps physiques, et l'on ne peut concevoir un corps physique sans des organes supérieurs et des organes inférieurs, un corps dont la tête serait en état de dépendance à l'égard des autres organes... »

En prouvant ainsi que la démocratie n'existe pas, on la

disculpe ou on semble la disculper du moins, de tous les méfaits graves qui lui sont attribués. Comment l'aurait-elle fait, si elle n'était point née encore?

Mais il est impossible de laisser à ses amis cette dernière illusion. La démocratie fait du mal, même avant que de naître. Elle n'a pas vu le jour, personne ne songe à le nier, politiciens, financiers et directeurs de journaux (1) se moquent du vieux Démos, comme ne le firent jamais les Césars les plus facétieux. Mais elle a un semblant d'existence, grâce à certaine contrefaçon que l'on sait du suffrage universel, et cela suffit, pour que notre malheureuse France soit exposée aux pires catastrophes. Le peuple souverain ne peut pas avouer son impuissance; il souffre de sa misère, et de là à rendre difficile ou impossible toute fonction gouvernementale, il n'y a qu'un pas. La démocratie politique a juste ce qu'il faut d'existence et de force pour préparer une révolution.

Mais la démocratie sociale (2), elle, n'a pas même une apparence de vie, et loin que les formes nouvelles du struggle for life préparent son prochain triomphe, tout annonce au contraire, une revanche terrible de l'idée aristocratique. Sous la troisième république, plus que jamais, les enfants des pauvres ont toutes les chances du monde de vivre et de mourir pauvres. On connaît déjà une aristocratie républicaine, une aristocratie financière, une aristocratie industrielle, une aristocratie universitaire, une aristocratie bureaucratique, et cela pendant que les opinions égalitaires sévissent ou semblent progresser dans toutes les classes de la Société française. Avec raison, M. de Lamarzelle découvre la formule de cet inepte égalitarisme dans le trop fameux monologue de Figaro : « Parce que vous êtes un grand seigneur, Monsieur le Comte, vous vous croyez un grand génie. Noblesse, fortune, un rang, des places, tout cela rend si fier. Qu'avez-vous fait pour tant de bien. *Vous vous êtes donné la peine de naître.* »

« Vous vous êtes donné la peine de naître! S'écrie M. de Lamarzelle. Oui, toute la Révolution est dans ces mots. »

(1) Le directeur d'un grand journal parisien écrivait à un ministre de la justice. « Tel magistrat doit avancer parce que le *Matin* le veut. »
(2) Il faut entendre par cette expression l'égalité des conditions.

Osons découvrir tout ce qu'ils renferment de haine imbécile. M. de Lamarzelle se contente de transposer dans la vie ordinaire, les mots de saint Paul : Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu (qui ne soit un don) ou pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu ? Je renvoie le lecteur à cette démonstration claire, forte, irréfutable, en regrettant toutefois que M. de Lamarzelle n'ait pas cru devoir analyser à loisir, les divers éléments psychologiques qui entrent dans la fameuse tirade de Figaro. On peut dire que le barbier porte en lui, toute la laideur, toute l'ignorance prétentieuse et spirituelle, toute l'envie basse, tout l'odieux pharisaïsme de la bourgeoisie révolutionnaire. Caron, dit de Beaumarchais, est en même temps que le cadet de Jean-Jacques, le digne neveu de Voltaire. Valet, barbier, homme d'affaires, agent secret, publiciste et dramaturge, il ajoute aux laideurs de la vie réelle, les complications du cabotinage, il est cynique autant que candide et il égale quelquefois Saint-Preux dans l'art de revêtir de fausse éloquence un très immoral sophisme. Il fournit au romantisme son prototype, le laquais sympathique et conquérant qui pratique les vices admirables et professe avec une éloquence hardie, les vertus démocratiques ou gauloises. Un critique a dit de Figaro qu'il en appelait au parterre. Non, il en appelait à tout le dix-neuvième siècle, et le dix-neuvième siècle, malheureusement, répondit trop bien à son appel.

M. de Lamarzelle s'acharne avec raison sur l'individualisme révolutionnaire. « A quoi est due l'existence de la civilisation ? A la sélection, c'est-à-dire à l'inégalité. Partout la civilisation est le résultat de ceci que la nature avait créé des hommes supérieurs aux autres dans telle société donnée, que dans cette Société ces hommes se sont élevés, à cause même de leur supériorité de naissance, au-dessus des autres, ont conduit, dirigé cette Société vers des destinées toujours plus élevées. Si la civilisation s'est faite ainsi toujours par le haut, est-il possible qu'elle progresse, qu'elle se maintienne même, si on ramène en bas ceux qui ont monté, si on empêche de monter ceux que la nature a mis dans le monde avec des dons supérieurs à ceux de leurs semblables et qui par leurs efforts se rendent dignes des dons qu'ils ont reçus ?

Hors et en dehors du raisonnement, l'expérience l'a bien prouvé. »

Que pourrait-on objecter à cette lumineuse démonstration ? Rien. Il faut bien reconnaître toutefois, que la réfutation du subjectivisme révolutionnaire est devenu théoriquement et historiquement très facile. Un mal très grand est né de l'application prolongée des mauvais principes, un mal presque irréparable que M. de Lamarzelle n'a pas signalé dans son beau travail : je veux dire qu'il s'est formé un atavisme individualiste, et je m'explique ou tout au moins, je vais essayer de m'expliquer.

Durant quinze siècles, les petits enfants de France avaient pris l'habitude de redire les paroles du catéchisme : Dieu m'a créé et mis au monde pour le connaître, l'aimer, le servir. Le sang chrétien de France n'était pas un vain mot, il parlait par la bouche de ces petits enfants et il exprimait déjà, des tendances visibles à l'unité, à l'obéissance, au sacrifice.

Les bébés laïques de nos jours chantent la chanson quatre-vingt-neuviste. Ils ne disent pas : Je fus envoyé sur cette planète, pour jouir, parader et pratiquer la devise : Mon bien premièrement, et puis le mal d'autrui. Non, mais ils témoignent d'une grande répugnance à s'incliner devant ce qui est le mystère et l'autorité : ils se résignent mal à apprendre le catéchisme. En un mot, l'esprit révolutionnaire est entré dans leur substance.

Il ne suffira donc plus de montrer aux nouvelles générations de Français tout ce qu'il y a de pernicieux et d'antinational dans le subjectivisme révolutionnaire ; elles ne comprendraient pas. Il faudra tout instaurer par la base. L'œuvre imposée par Pie X à notre courage catholique est une œuvre de longue, de très longue haleine.

Et nous en venons enfin à la démocratie chrétienne. Sur ce sujet délicat, M. de Lamarzelle exprime un certain nombre d'idées vraies ou trop vraies que nombre de nos jeunes gens catholiques s'obstinent à méconnaître. Ils oublient de vérifier quelquefois le sens des mots nouveaux et un peu fatigués déjà, qu'ils emploient dans leurs conférences.

M. de Lamarzelle définit d'abord l'égalité chrétienne telle

que l'Eglise la conçoit et la pratique. Devant Dieu, il n'y a plus d'esclaves (1), ni de libres; tous les hommes sont égaux. Mais le christianisme n'en impose pas moins à tous ceux qui l'acceptent comme règle de leur pensée et de leur vie, le respect de toutes les inégalités, de toutes les hiérarchies sociales existantes et même de l'esclavage. L'Eglise ne fut jamais révolutionnaire.

Est-elle aussi démocratique qu'on veut bien nous le dire dans certains groupes ? M. de Lamarzelle rappelle le fameux mot de Pie IX sur le suffrage universel, plus la LXe proposition du *Syllabus* : « L'autorité n'est que la somme du nombre et des forces matérielles. » Pour mettre dans une plus vive lumière cette maxime (condamnée), M. de Lamarzelle aurait bien dû se reporter au numéro XXVI du troisième projet du *Syllabus* : « La volonté du peuple, ou suffrage universel est d'une autorité telle, par lui-même, qu'il n'a besoin d'aucune raison pour la validité de ses actes. » Proposition hérétique en tant qu'elle regarde la volonté du peuple ou suffrage universel comme la loi suprême indépendante du droit naturel et divin.

Mieux encore que ces affirmations pourtant bien claires, l'organisation permanente et la vie de l'Eglise révèlent sa pensée profonde. Sur cette grave question, les profanes fussent-ils hommes d'esprit, entretiennent de singulières illusions. M. Faguet, par exemple, définit l'Eglise *une démocratie hiérarchisée.* J'avoue ne pas comprendre ce nouveau cercle carré, mais quand j'essaye de comprendre, je me représente une série de mandats impératifs s'exerçant de bas en haut, ce qui serait exactement le contraire de l'institution ecclésiastique.

« Sans doute, le catholicisme se recrutait, comme dit M. Faguet (il se recrute encore) dans le peuple, et il permet au plus obscur homme du peuple d'arriver au plus haut sommet de la hiérarchie. » Témoin Joseph Sarto, plus connu dans le monde sous le nom glorieux de Pie X. Mais si l'élévation

(1) Balmès explique fort bien comment le christianisme sans attaquer *de front* l'esclavage, l'a cependant ruiné à jamais.



de Joseph Sarto prouve de quel amour sincère et efficace l'Eglise aime les humbles, elle ne constitue pas, le moins du monde, un fait démocratique. Il faut, me semble-t-il, une bien puissante institution aristocratique pour tirer d'une famille de paysans un prince de l'Eglise d'abord, puis un prince des princes de l'Eglise. Deux cents millions de catholiques ont toujours à leur tête ou un vieillard ou soixante-dix vieillards. Les gens bien élevés du monde les appellent ces vieillards, des princes. Eux-mêmes ne demandent leurs inspirations, ni à la multitude, ni à l'opinion, ni même aux intellectuels. Dans la sphère religieuse, ils commandent à la multitude et à l'opinion, et ils n'hésitent pas à condamner, quand il le faut, MM. les intellectuels. M. Faguet appelle cette institution du droit divin une démocratie. Pourquoi? Parce qu'elle n'est pas héréditaire. D'autres penseront sans doute que le mot aristocratie serait plutôt de mise ici, mais il apparaît déjà que, démocrate et prince de la critique, M. Faguet a fait du mot démocratie un usage malheureux.

Institution aristocratique et monarchique, l'Eglise tolère-t-elle du moins que ses jeunes conférenciers exaltent la démocratie ?

Elle aime, certes, d'un amour vrai et profond, les humbles, les déshérités de la vie, tous ceux qui souffrent, mais il est visible qu'elle n'emploie le mot démocratie qu'avec une certaine répugnance. « Il serait condamnable, dit Léon XIII, dans l'Encyclique *Graves de communi*, il serait condamnable de détourner à un sens politique le terme de démocratie chrétienne. Sans doute, d'après l'étymologie du mot et l'usage qu'en ont fait les philosophes, il indique le régime populaire : mais dans les circonstances actuelles, il ne faut l'employer qu'en lui ôtant son sens politique, en ne lui attachant aucune autre signification que celle d'une bienfaisante action parmi le peuple. »

« La démocratie chrétienne est si peu la démocratie politique que Léon XIII interdit aux catholiques de se servir de la démocratie chrétienne comme arme politique.

« En outre, la démocratie chrétienne ne doit jamais s'immiscer dans la politique ; elle ne doit pas servir aux partis ni

à des fins politiques ; ce n'est pas son affaire ; mais elle doit exercer une action bienfaisante en faveur du peuple fondée sur le droit naturel et les préceptes de l'Evangile. »

Des milliers de jeunes gens catholiques paraissent ignorer absolument ces graves monitions de Léon XIII. Sur les confins de la politique et de l'action sociale, ils évoluent avec une obstination sereine qui ne laisse pas d'être inquiétante. Dans tous leurs discours reviennent sans cesse comme un leitmotiv, ces deux mots dont le rapprochement est dangereux sinon condamnable chez ceux-là particulièrement qui s'occupent de questions sociales, république et démocratie, démocratie et république. Ce n'est pas là, certes, ce que Léon XIII attendait de leur prosélytisme.

D'où il ne faudrait pas conclure que M. de Lamarzelle est un critique négatif, incapable de formuler des opinions positives. Il met tous ses soins, il est vrai, à séparer de l'action sociale chrétienne, la politique républicaine et démocratique qui trop souvent l'accompagne et la paralyse. En d'autres termes, il s'applique à faire sienne toute la doctrine contenue dans les deux Encycliques *Rerum novarum* et *Graves de communi*, mais aussitôt, il se met en garde contre tous les commentaires suspects dont elles furent l'objet. Il aboutit à la définition suivante : « Démocratie chrétienne a donc ce seul sens : égalité de tous les hommes devant Dieu et pratique de tous les devoirs sociaux qu'entraîne à sa suite, comme conséquence nécessaire pour les hommes inégaux entre eux ici-bas, cette égalité. »

Mais une définition, si exacte soit-elle, n'a pas assez de vertus pour arrêter les polémiques même les plus sincères. M. de Lamarzelle montre tout ce qu'il y a de légitime dans certaines défiances : « Ce qui rend, dit-il, le mot démocratie chrétienne haïssable à plusieurs, c'est qu'il est des catholiques qui emploient ce terme sans le faire suivre des explications exigées par les papes et qu'alors il prête à l'équivoque. Parlons net et franc. C'est justement parce qu'il prête à l'équivoque que certains catholiques tiennent tant à ce mot.

Avec la plus grande bonne foi, avec les meilleures intentions du monde, j'y consens, ils veulent, en accolant le terme

« chrétienne » au terme « démocratie », faire entendre que le christianisme adopte ce que les adversaires acharnés du christianisme appellent « les idées modernes », « la civilisation moderne. » Cette *civilisation moderne,* ces *idées modernes,* ces catholiques veulent, de cette sorte, les baptiser pour ainsi dire. Mais voilà ce contre quoi tous les papes contemporains ont protesté avec la dernière énergie. »

Il est donc une œuvre d'éclaircissement doctrinal qui doit précéder tout essai d'organisation pratique et que négligèrent peut-être un certain nombre de jeunes gens. Aimons le peuple, oui (j'aimerais mieux dire, les pauvres, ceux qui souffrent et les humbles), mais prenons bien garde de ne point gâter de généreuses entreprises, par d'explicites ou implicites compromissions avec le modernisme. Les fautes récentes qui furent commises tiennent principalement à deux causes, lesquelles pourraient être aisément ramenées à une seule : on mit trop de parlementarisme dans les œuvres naissantes et on laissa prendre à des orateurs la direction du mouvement. Si les Français de nos jours avaient le sens de leurs intérêts, ils excluraient de toutes les fonctions publiques les hommes trop spirituels ou trop éloquents. Nous ne savons que passer de Jaurès à Clémenceau et de Clémenceau à Jaurès. Dans les réunions catholiques ou mixtes, on n'entendit durant ces dernières années que la même mélopée démocratique et mystique de M. Sangnier. Ceux qui le connaissent s'accordent assez généralement à reconnaître qu'il est fort éloquent. Mais, dites-moi, je vous prie, est-ce que nous avons vraiment besoin d'éloquence? Qu'on se préoccupe plutôt d'inculquer à nos jeunes gens catholiques, des idées nettes et françaises et saines, mais surtout qu'on leur inspire une sainte horreur de la méthode de travail et du verbiage parlementaires.

Toutes ces distinctions préalables une fois bien établies, M. de Lamarzelle expose ses opinions personnelles sur l'action sociale des catholiques. Il préconise le régime corporatif et la *Joint-Committee.* Les avantages du régime corporatif sont trop connus pour qu'il y ait lieu de les énumérer ici. Je ne reproduis que les quelques lignes significatives qui se rapportent à la grande institution anglaise. « La *Joint-Committee*

est un conseil mixte composé en nombre égal de patrons et d'ouvriers, choisis par l'association patronale et par l'association ouvrière, conseil permanent, élu en temps de paix et qui a pour mission de rendre la guerre impossible en arrêtant d'un commun accord les conditions du travail. Charles Le Cour-Grandmaison a énuméré dans un de ses plus remarquables ouvrages, l'*Œuvre sociale de Mgr le Comte de Paris*, les services que rendent ces comités mixtes en Angleterre.

« Grâce, écrit-il, à ces conseils mixtes, l'équilibre se trouve rétabli dans une certaine mesure, entre le capital associé qui puise dans cette association une puissance équivalente à un monopole et le travail qui cherche à s'associer pour mieux défendre ses intérêts. Le contrat de louage d'ouvrage se discute librement entre les deux éléments de la production, et les tarifs ou règlements acceptés par les deux parties, en connaissance de cause et régis par leurs délégués, deviennent obligatoires pour tous. »

En vérité, c'est une authentique aristocratie ouvrière que le fonctionnement du *Joint-Committee* appelle à la vie sociale. Pourquoi donc hésiterait-on à employer le mot impopulaire devant les travailleurs manuels? Pourquoi ne se trouverait-il pas quelque homme de sens pour leur tenir un langage viril. « Jusqu'ici, dirait cet honnête homme aux ouvriers, jusqu'ici, les politiciens de gauche vous ont présenté sous prétexte de démocratie, une œuvre de nivellement social à accomplir. Appauvrissez les riches, et qu'à défaut d'autre égalité, nous ayons du moins celle de la misère. » Mensonge que tout cela: l'égalité sociale n'existera jamais.

Au lieu d'abaisser les dirigeants jusqu'à vous, efforcez-vous de vous élever jusqu'à eux. Tous n'auront pas ce bonheur. Mais il serait beau quand même, de préparer à une aristocratie ouvrière, comme il semble qu'on voie apparaître dans quelques régions de France une sorte d'aristocratie paysanne, et une élite de petits patrons.

M. de Lamarzelle n'a pas cru devoir donner à ses pensées profondes une forme aussi explicite. Mais M. Paul Bourget a osé bien davantage, et sa patriotique audace lui a porté bonheur.

Un beau livre, en effet, vient de paraître (1) une œuvre de tout premier ordre à la fois française et catholique, cornélienne et racinienne, ce qui ne veut point dire que j'égale M. Paul Bourget à Corneille et à Racine. Mais il semble bien que l'auteur de l'*Etape* ait retrouvé certains accents du vieux don Diègue et, d';autre part, l'admirable contexture de son roman (faut-il dire roman?) assure le libre jeu d'une très savante fatalité tragique que Jean Racine eût aimée.

Maintenant, avouons-le tout de suite, l'*Emigré* va contre les opinions sociales qui font loi dans presque tous les milieux contemporains, y compris les milieux catholiques. Tout est à la démocratie, de nos jours. — Voyons, Messieurs, votre amour pour les petits n'est pas en cause. Nous sortons tous du peuple et chacun de nous, à sa façon, aime le peuple ou plutôt les humbles et les déshérités des biens de ce monde. Votre admiration pour le gouvernement du nombre ira-t-elle jusqu'à ignorer systématiquement une œuvre belle et bonne et patriotique? Car l'*Emigré* représente quelque chose de bien supérieur, d'infiniment supérieur aux ordinaires conférences et articles de revues. Ecoutez le très beau cri que fait entendre dans le nouveau roman de M. Paul Bourget l'aristocratie catholique de France ; c'est le dernier peut-être.

D'abord, je vous prie humblement de saluer sans ironie et même avec un respect plus que profond, avec un respect français, M. le marquis Geoffroy de Claviers-Grandchamps. Ceux qui le connaissent superficiellement disent de lui qu'il est un oisif. Erreur profonde : il fait preuve d'une énergie supérieure dans la direction de ce qu'il appelle sa maison. On lui reproche de tout sacrifier à un passé mort et enseveli, en quoi l'on se trompe encore : le marquis travaille, souffre et lutte pour un *germe d'avenir*. Que s'il vit en marge de la société contemporaine, ses compatriotes auraient fort mauvaise grâce à le lui reprocher. Ne lui ont-ils pas fermé l'entrée de toutes les carrières? Cet émigré à l'intérieur vit fièrement en beauté, la vie française. Ses souffrances qui sont d'un ordre si élevé ont encore une valeur documentaire ; elles servent d'enseignement

(1) L'*Emigré*. Paris, Plon.

à un grand nombre. Est-ce que nous ne serons pas bientôt, nous, catholiques, est-ce nous ne sommes pas déjà, des émigrés à l'intérieur?

En peignant avec amour son patricien du vingtième siècle, M. Paul Bourget ne sacrifie pas un seul instant, les droits de la vérité. Il gratifie Geoffroy IX de tous les travers menus ou graves que les bourgeois du XIXe siècle reprochèrent persévéramment avec aigreur aux nobles leurs modèles. Il ne lui fait pas même grâce de ce suprême et irréparable ridicule qui est la grande ressource des auteurs comiques.

A travers ou par dessus toutes ces misères, la figure du vieux marquis apparaît si loyale, si pleine de vie, si énergique, si intelligente, si hautaine et si bienveillante, qu'elle arrache un cri d'admiration passionné à tous ceux qui veulent se donner la peine de la *voir*. — « Tu m'enverras des sommations respectueuses? » répéta le marquis, et l'emportement le ressaisissait : « Hé bien ! envoie-les, car je ne consentirai jamais ! *Non*, jamais !..... Il ne s'agit pas là d'un caprice, tu dois pourtant le savoir. Il s'agit de ce qui a été la raison d'être de mon existence. Quant à l'autorité au nom de laquelle je t'interdis ce mariage, tu peux la braver et la violer. Les affreuses lois d'aujourd'hui te le permettent ; mais en l'osant, tu feras pire que si tu avais brisé la porte de l'église de Hugueville, l'autre jour. Tu outrageras ton père. C'est déjà fait !..... Dieu sait que je n'étais pas venu ici avec l'idée de te parler comme je vais faire..... Mais tu n'auras pas défié impunément la majesté paternelle ! » Et c'était vrai qu'à cette minute, une majesté émanait de lui, celle de ces pères de jadis, qui, justiciers privés, condamnaient leurs fils à l'emprisonnement, aux galères quelquefois. « Tu me demanderas pardon, entends-tu? de ce que tu viens d'oser me dire, ou je ne te reverrai plus. »

A côté du marquis Geoffroy de Claviers-Grandchamps, grandit celui qui passe pour être son fils, mais qui n'est pas son fils : le comte Landri de Claviers-Grandchamps. Comme Geoffroy, Landri se heurte à l'impossibilité de vivre dans notre société contemporaine. On ne veut de lui ni aux affaires étrangères, ni dans les administrations préfectorales ou autres, pourquoi? parce qu'il porte un nom à courants d'air, parce

qu'il s'appelle de Claviers-Grandchamps. L'armée lui offre un semblant de carrière à quoi il s'attache aussitôt avec une sorte de passion patriotique. Les inventaires l'obligent à quitter cet abri si précaire ; Landri s'en va fonder un ranch dans le Canada : il devient l'émigré sans épithète.

La beauté et l'intensité de vie dramatique ne naissent pas de l'exposé de ce simple fait, pourtant fort douloureux, mais bien plutôt de ce qu'on pourrait appeler la conversion de Landri. Semblable à tous les hommes de sa génération, Landri croyait aux principes de 89, il blâmait son père au fond de son âme, il ne comprenait pas la grandeur de son nom, la raison d'être de sa propre vie, il ne savait pas apprécier, ce précieux fragment de France qu'il portait en lui. Peu à peu, grâce au vieux marquis, la lumière se fait dans son intelligence. Cela pourrait s'appeler l'éducation du jeune Horace. Représentez-vous le vieil Horace découvrant chez son fils une certaine tiédeur patriotique, l'inintelligence absolue de ce qu'est déjà et de ce que sera un jour Rome, sa grande Rome. Quels beaux éclats de colère et quels mots profonds équivalents du « qu'il mourut. » eussent alors retenti ! Tel, le vieux marquis de Claviers-Grandchamps révèle à son fils le secret de la grandeur française : « Toutes ces vérités, la vieille France les pratiquait, et elle les avait incarnées dans les maisons. Les maisons ! dès l'instant que j'eus saisi leur importance, et qu'elles étaient une mise en œuvre des lois mêmes de la famille, le rôle du noble en face de la Révolution, m'est apparu clairement : maintenir d'abord sa maison. Si nous avions tous agi ainsi, quelle réserve aurait la France pour l'heure de l'inévitable crise ! »

Par ces hautes leçons de nationalisme, le marquis de Grandchamps engendre à une vie nouvelle l'âme de Landri ; il devient, en toute vérité, son père par droit de conquête spirituelle. En même temps il s'affirme parfait aristocrate, chef de la *gens* française (la maison), patricien au sens originel du mot, c'est-à-dire père de la patrie. Alors même qu'il ne comprenait pas cet état d'âme, Landri avait toujours aimé le vieux marquis d'un amour profond et austère, où il entrait une sorte de terreur sacrée. Maintenant, une virile tendresse, une tendresse

saine et tragique unit pour toujours ces deux hommes. Si l'on fait abstraction du surnaturel, il n'existe peut-être rien de plus beau au monde, mais à coup sûr, il n'appartient qu'à un art supérieur de mettre ainsi aux prises dans une sorte de duel héroïque un père et un fils qui s'aiment. Et quel père et quel fils !

L'amour proprement dit, n'occupe qu'une assez petite place dans l'œuvre nouvelle de M. Paul Bourget, et, voilez-vous la face, petits maîtres de 1907, il n'a rien de romanesque. Valentine Olier a plus de bon sens que d'imagination, plus de piété et de dévouement que d'affection passionnée. Elle est discrète, énergique et pieuse. Si M. Paul Bourget eût voulu infliger une déception à ses lectrices sentimentales, il ne s'y serait pas pris d'une autre manière. Mais en esquissant ce délicieux portrait de Valentine, il avait d'autres pensées.

Valentine Olier appartient à la plus haute bourgeoisie dont elle incarne les généreuses qualités et quelques faiblesses. A-t-elle assez d'esprit de suite, d'énergie et de sens du commandement pour devenir une marquise de Claviers-Grandchamps? En France, elle ne triompherait pas sans peine des jalousies ou des préjugés qui s'agiteraient dans l'intérieur et aux alentours de son petit royaume. Dans la demi-civilisation du lointain Ouest, elle fera figure de patricienne. Car pour M. Paul Bourget tout se ramène à l'idée de famille ; tout fait social digne d'attention, prend l'aspect d'une étape. Les autres personnages de l'*Emigré* ne manquent, certes, ni d'originalité, ni de vie, mais ils sont un peu sacrifiés aux deux Horaces ; leur raison d'être unique, ou peu s'en faut, est de faire valoir les Claviers-Grandchamps. Ainsi, dans la tragédie classique, les Eriphile se subordonnent aux Iphigénie et les Néarque aux Polyeucte. Même discipline dans le paysage. Il n'est pas tout comme dans les romans romantiques ; il fournit seulement des cadres de superbes cadres aux héros du drame. Telle scène d'hallali se déroule dans une forêt encore féodale, par un beau soir d'automne. C'est moyenâgeux et vingtième siècle, très sobre et très beau.

Cette fois, je crois bien que M. Paul Bourget est entré définitivement dans la grande tradition classique. Evolution pré-



vue, évolution logique et heureuse. Qui aime la France, je veux dire qui aime toute la France doit subir avec joie, un jour ou l'autre, la double discipline du XIIIe et du XVIIe siècles. Très classique de tempérament, M. Paul Bourget naquit dans un siècle orgueilleux où régnaient le Romantisme et la Révolution. Son talent circonspect ne se révolta pas tout d'abord contre la servitude de certaines modes intellectuelles. Il s'est libéré enfin ! L'auteur du *Disciple* et de l'*Etape* ne s'occupe plus que des âmes.

Espérons que l'opinion française saura faire à cet admirable *Emigré* un succès retentissant et durable. Si l'idée aristocratique demeure encore voilée dans le monde électoral, elle rayonne d'un nouvel éclat dans les milieux où l'on travaille. En particulier, les catholiques se rendent compte, non sans quelque lenteur, mais ils se rendent compte que tout leur effort désormais doit tendre à une préparation d'élites. Il nous faut un clergé d'élite, une jeunesse d'élite capable de se soustraire à la pensée de nos ennemis, une élite de familles qui puissent se passer du gouvernement, et, au besoin de combattre, une élite de penseurs orthodoxes et d'écrivains courageux, une élite d'agriculteurs qui sachent donner les directions raisonnables aux paysans du Nord et aux vignerons du Midi. Trop longtemps on crut à la puissance du nombre. Pour le plus grand bien des humbles allons-nous réhabiliter l'aristocratie? A Dieu ne plaise ! Joseph Prudhomme comprendrait aussitôt qu'il s'agit de reconstituer intégralement l'ancien régime. Essaierons-nous d'expliquer les formes nécessaires et éternelles de l'idée aristocratique? Le suffrage universel se révolterait. Il n'en est pas moins vrai que, si elle ne se décide pas à instaurer ou à restaurer les notions de hiérarchie, d'autorité, de tradition, d'ordre vivant et de distinction sociale, la France est perdue.

De grâce, que les catholiques lisent l'*Emigré*.

Abbé DELFOUR.



LA POLOGNE CATHOLIQUE

Suite (1)

II

DEPUIS LE PREMIER PARTAGE JUSQU'A L'INSURRECTION DE 1830

Les clauses de tolérance du traité de 1773 étaient à peine signées que plus de 1200 églises en Ukraine sur 1900 étaient enlevées aux Uniates, et leurs prêtres forcés par de mauvais traitements à passer au schisme eux et leurs ouailles. Les réclamations du Pape, des évêques et des nobles restèrent sans effet. Clément VIII avait prévu cet état de choses lorsqu'il écrivait au roi Stanislas le 10 avril 1767 : « Les « dissidents en invoquant le patronage des puissances voi- « sines n'ont qu'un but : travailler à leurs intérêts privés au « détriment de la vraie religion..., S'ils réussissent ce sera « fait de votre royaume ». En même temps le Pape réclamait l'intervention de toutes les puissances catholiques. Le 9 avril il écrivait au roi d'Espagne : « Nous vous prions et « supplions de venir au secours de cette illustre et innocente

(1) Voir le numéro de septembre 1906 à la bibliographie mentionnée dans ledit numéro, ajouter pour le présent article et les suivants : *L'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe* (1772-1875), 2e édition, par le P. Lescœur, prêtre de l'Oratoire, rue Garancière, 10, et Douniol et Cie, 2 vol. in-8°. Plon et Cie, rue de Tournon, 29 (1876).



« nation ». Le 29, il s'adressait à Louis XV, puis le Pontife rappelle à l'empereur Joseph qu'il est le chef du Saint-Empire, qu'il tient le premier rang dans la République chrétienne, et qu'à ce titre il a été constitué le gardien et le vengeur de l'Eglise catholique. On sait combien furent infructueux ces appels réitérés. Le partage s'accomplit sous Clément XIV ; ses réclamations furent encore plus énergiques que celles de son prédécesseur. Il multiplia les démarches diplomatiques, appuya de tout son pouvoir la confédération de Bar ; sur ses instances Marie-Thérèse d'Autriche employa ses bons offices auprès de Catherine II pour empêcher ou modérer les persécutions. Elle n'obtint que de vaines promesses : « Ce n'est pas un petit embarras, — « disait-elle au nonce du Pape Visconti, — que de traiter « avec la tsarine, parce qu'elle promet monts et merveilles ; « mais ensuite, elle ordonne tout le contraire de ce qu'elle a « promis ». — Clément XIV mourant faisait écrire le 7 septembre 1776 : « Que les souverains diminuent au moins « au Saint-Père la crainte de paraître au tribunal de Dieu « coupable d'omission dans une affaire aussi sainte ». — Telle fut l'attitude de la Papauté. — Voltaire, lui, voyait dans le partage de la Pologne un *acte de génie*. Il écrivait à Catherine II au sujet de la confédération de Bar : « J'ai le « cœur navré de voir qu'il y a de mes compatriotes parmi ces « fous de confédérés. Daignez observer, Madame, que je ne « suis pas Velche. Je suis Suisse ; et, si j'étais plus jeune, « je me ferais Russe. » (18 octobre 1771.) « Une autre peste « est celle des confédérés de Pologne. Je me flatte que V.M.I. « les guérira de cette maladie contagieuse. » (1[er] janvier 1772). « Heureux l'écrivain qui donnera dans un siècle l'histoire « de Catherine II ! » (9 décembre 1771.) « Je n'ai plus qu'un « souffle de vie, je l'emploierai à vous invoquer, en mourant « comme une sainte, et la plus grande sainte, assurément « que le Nord ait jamais portée. » (13 juillet 1773.) — Ecoutons maintenant un Turc, Achmet-Pacha, grand-vizir de Mustapha III, demeuré avec le Pape et à son instigation, le dernier allié de la Pologne. « La Russie a répandu les men- « songes les plus odieux contre la Pologne. Depuis que la

« Russie a planté son drapeau sur le territoire polonais, elle « l'a inondé de sang. Et voilà que l'on veut nous faire pren- « dre ces horreurs comme des témoignages de la grandeur « d'âme, de la douceur et de l'humanité de l'impératrice !... « Quel superbe témoignage, en effet, de votre humanité « n'avez-vous pas donné en chargeant de fer les évêques « d'une nation libre, en faisant placer des canons à la porte « de la Diète et des églises !... Le fer et le feu, voilà les « instruments de conviction que vous avez employés... Vous « avez excité les habitants de l'Ukraine à la révolte et au « massacre... et c'est vous qui osez appeler les confédérés de « Bar des rebelles et des brigands ! » — Malgré toutes ces protestations, la Pologne abandonnée de l'Europe que Catherine avait trompée, succomba. Comme ses deux prédécesseurs, Pie VI fit d'instantes démarches en faveur de cette nation. Le 31 décembre 1780 une lettre autographe de la tsarine affirmait au Saint-Père que la liberté des cultes était établie en Russie depuis l'origine (de son règne) « jusqu'au pré- « sent jour, sans qu'aucune religion pût être opprimée de « quelque manière que ce soit. Nulle communauté chrétienne « n'a à craindre d'être privée de ses privilèges ni de son « rite. » Dans le même temps Repnine dominait les délibérations de la Diète et faisait livrer au pillage par des soldats russes les biens des nobles polonais qui osaient élever la voix pour la défense de l'Eglise et de la patrie ; les faisait saisir eux-même comme des malfaiteurs et déporter en Russie.

Au moment où la Pologne semblait se régénérer par la célèbre Constitution du 3 mai 1791, qui réorganisait les pouvoirs publics et devait assurer l'indépendance nationale en supprimant le *liberum veto* et la monarchie élective pour rétablir la succession dynastique, — la Russie et la Prusse frappèrent leur dernier coup. Malgré le traité offensif et défensif conclu avec la Pologne en 1790, le roi de Prusse trahissait son allié et renouvelait avec la Russie le traité de spoliation. Le deuxième partage, conclu à Grodno en 1793, donnait à la Prusse le grand-duché de Posen. La Russie prenait la moitié de la Lithuanie, la Wolhynie, la Podolie et

l'Ukraine polonaise. Voici à quoi s'engageait Catherine II : « Les catholiques romains *utriusque ritus* qui passent sous la « domination de S. M. l'impératrice de toutes les Russies « jouiront non seulement par tout l'empire de Russie du plein « et libre exercice de leur religion conformément au système « de tolérance y introduit, mais ils seront maintenus dans « les provinces cédées... dans l'état strict de possession hé- « réditaire actuel. S. M. l'impératrice de toutes les Russies « promet en conséquence, d'une manière irrévocable, *pour* « *elle, ses héritiers et successeurs* de maintenir à perpétuité « les dits catholiques romains *des deux rites* dans la posses- « sion imperturbable des prérogatives, propriétés et églises, « du libre exercice de leur culte et discipline, et de tous « les droits attachés au culte de leur religion, déclarant « *pour elle et ses successeurs*, ne vouloir jamais exercer les « droits de souverain au préjudice de la religion catholique « romaine *des deux rites.* » *Aussitôt après,* Catherine rassemblait à Saint-Pétersbourg un conseil secret, composé de prélats russes, pour y discuter les moyens les plus sûrs et les plus prompts de faire passer au schisme les Uniates. Une mission fut fondée, richement dotée, et confiée à l'évêque schismatique Sadkowski. Il fit marcher, sous la conduite de quelques popes, des bandes de soldats qui, par la violence, la cruauté, la ruse eurent bientôt conquis nombre de prosélytes. Les prêtres qui résistaient étaient chassés ou incarcérés. Ainsi furent *convertis* en masse les diocèses de l'Ukraine, de Luck, de Wladimir, de Chelm, de Wolhynie, de Kamieniec et de Podolie. Le succès de la *mission* fut immense. Tout fut détruit, évêchés et monastères. Il n'y eut quelques exceptions que pour le seul diocèse de Polock. — Les procédés de Catherine II sont restés le modèle invariable de ses successeurs, poursuivant l'anéantissement religieux de la Pologne catholique. Etudions son règne à ce point de vue ; nous verrons que ses successeurs n'ont presque rien eu à inventer. En 1772 elle fondait l'évêché catholique de Mohilew sans attendre le consentement du Pape. Le premier titulaire fut le fameux Stanislas Siestrencewicz Bohusz, né en 1731 de parents calvinistes ; étudiant en théologie pro-

testante ; officier dans l'armée russe, puis dans l'armée polonaise ; précepteur chez un prince Radziwill ; abjurant le protestantisme à l'effet d'épouser une catholique ; puis ce projet de mariage n'ayant pas abouti, entrant dans les ordres ; prêtre en 1763. Il était chanoine de Vilna quand sur la presentation de Mgr Massalski, évêque de ce diocèse, le choix de Catherine II vint le trouver. — Mgr Massalski obtint de Rome une bulle nommant Siestrencewicz, auxiliaire de Vilna et évêque de Mallo *in partibus*. Sacré le 1[er] octobre 1773, il fut intronisé à Mohilew au début de l'année suivante. Dans sa première lettre pastorale, il s'annonça en vertu de l'ukase impérial, comme pasteur suprême de toute la Russie Blanche, s'arrogeant avant toute délégation apostolique la juridiction sur tous les autres évêques *in partibus* du pays. Le nonce de Varsovie régularisa provisoirement ses pouvoirs, et Pie VI fit des concessions pour ne pas tout perdre. Toutefois il ne reconnut Siestrencewicz que comme un simple délégué amovible *ad nutum Sanctæ Sedis*. Par ukase du 26 janvier 1784, Catherine II érigeait Mohilew en archevêché. Le chanoine Benislawski, ancien jésuite, fut envoyé à Rome pour obtenir la ratification du Pape et sa propre préconisation comme coadjuteur de Siestrencewicz. Pie VII y consentit. La nomination de Benislawski, sincèrement catholique, fut un événement heureux. Il put à maintes reprises traverser ou neutraliser la funeste influence du métropolitain, qui, sans autre investiture que celle de la tsarine, s'arrogeait une autorité directe sur les évêchés voisins. Catherine établit cette *loi fondamentale* de l'empire, en vigueur jusqu'au tsar actuellement régnant, qu'aucune pièce (bulle, bref, ordonnance) de Rome ne serait publiée en Russie Blanche sans l'autorisation du gouvernement. Elle déniait au Pape le droit de *s'immiscer dans la discipline du clergé latin.* — Siestrencewicz, avec un traitement représentant alors 240.000 francs, et qui en représenterait aujourd'hui au moins le double, reçut de la tsarine juridiction pleine et entière sur tout le clergé séculier et régulier. Il en usa pour modifier à sa guise les règles canoniques. — Dans les séminaires, il prohiba la théologie scolastique et recommanda le catéchisme

de Montpellier (mis, depuis lors, à l'index). Mais citons textuellement : « On enseignera au séminaire le Droit canon « *dans les limites qui seront tracées par le Souverain pour* « *l'Eglise catholique de l'Empire* qui jouit de sa protection. » Cet étrange prélat, membre de la Société Biblique, montrant un jour l'empereur disait : « Voilà mon Pape. » Ce trait est rapporté par Joseph de Maistre. Continuons nos citations : « A notre époque, lorsqu'on se plaint avec tant de justice « de la corruption et de la décadence des classes monasti- « ques, et quand presque personne ne pense comment les « rendre utiles au pays, la Providence a voulu qu'à l'âge d'or « de la Russie, Catherine l'Immortelle les fît tourner au « bien de ses autres sujets. »

Tel fut le complice de Catherine II dans ses machinations pour asservir l'Eglise latine, ruiner l'Eglise uniate, anéantir autant qu'elle le put l'autorité du Pape dans ses Etats. Pour éviter la ruine complète du catholicisme en Russie et en Pologne, le Pape accepta bon nombre d'exigences de la tsarine, sauf les points où le *Non possumus* était de rigueur. — Voici comment cette femme se permettait d'écrire à Pie VI, en 1782 : « En tolérant le rit romain, nous ne pouvons cepen- « dant pas consentir à ce que ceux qui professent cette doc- « trine puissent dépendre en quelque chose que ce soit im- « médiatement d'une puissance étrangère. C'est pourquoi « toutes les bulles émanant de la chaire romaine ne se pu- « blient dans notre empire que par notre ordre. »

Elle en conclut que la bulle de Clément XIV supprimant la Compagnie de Jésus, n'ayant pas été publiée en Russie, Siestrencewicz a pu, malgré le Pape, sur l'ordre de la tsarine, ouvrir un noviciat de Jésuites. Elle continue ainsi : « Cette « dignité (d'archevêque) a dépendu de tout temps et par- « tout du pouvoir souverain, même des potentats qui pro- « fessent la religion romaine, et qui se considèrent par con- « séquent dans une certaine dépendance de la chaire papale « en ce qui concerne le spirituel. Un tel droit des souverains « est incontestable, surtout dans notre empire... Nous avons « donc résolu de l'élever (Siestrencewicz) à la dignité d'ar- « chevêque de Mohilew... en vous priant, illustre Souverain,

« uniquement pour conserver les usages de l'Eglise romaine, « de munir le nouvel archevêque du pallium, et de sacrer « évêque son coadjuteur. »

A la suite du second partage (1793), Kosciuszko proclamait l'insurrection à Cracovie, le 24 mai 1784. Le 26 avril, les Moscovites avaient été chassés de Varsovie; le roi de Pologne suspendu, mais sa personne respectée, et Kosciuszko nommé dictateur, à la tête d'un gouvernement provisoire. Le héros bat le roi de Prusse qui assiégeait Varsovie; mais peu après il est fait prisonnier à Maciéiowice. Les forces moscovites se dirigent sur Varsovie par Praga. Les Polonais avaient de douze à quinze mille hommes; les Russes de vingt-cinq à trente mille. Souwaroff paraît le 2 novembre devant Praga qui est prise le 4. Il y eut plus de vingt mille morts, hommes, femmes et enfants. Tout un pensionnat de jeunes filles fut égorgé dans une église. C'est ce que l'on appelle le *Massacre de Praga*. Le 9, Varsovie capitulait. — A la suite de ces revers, eut lieu le troisième partage de la Pologne (1795).

En 1796, Catherine II mourait d'apoplexie foudroyante, dans les mêmes circonstances qu'Arius. Sur cinq mille paroisses uniates des diocèses de Kijew, Luck, Kamieniec et Wladimir, il en restait à peine mille, et l'on évalue à près de *huit millions* le nombre des fidèles enlevés à l'Eglise romaine.

Malgré tout le bon vouloir du Saint-Siège, les relations diplomatiques avaient été rompues entre Rome et Saint-Pétersbourg. Paul Ier, successeur de Catherine II, les renoua; mais Siestrencewicz fit renvoyer le nonce du Pape et signer par le tsar un règlement dont l'article 3 est ainsi conçu : « Chaque archevêque et chaque évêque étant le pasteur et « chef du troupeau qui lui est confié, tous les religieux et « toutes les religieuses sont tenus de lui obéir en tout ». A l'article vingt-huitième et dernier, on lit : « Dans tous les « cas où les évêques ne pourront décider eux-mêmes, ils doi-« vent communiquer leurs vœux au département catholique « romain du Collège de Justice; et le devoir de ce dernier « sera de présenter sa résolution au Sénat. » Il n'est pas question du Pape; c'est le Collège de Justice qui décide en

dernier ressort, sous la sanction suprême du Sénat. Le président dudit Collège n'est autre que Siestrencewicz; c'est à lui qu'on doit en appeler de ses propres décisions. Le P. Gruber, jésuite, fit comprendre au tsar l'absurdité d'un tel système; Siestrencewicz se vit remplacé par son coadjuteur Benislawski, dont le court passage à la présidence fut heureux. Mais Paul Ier mourut bientôt, et sous Alexandre Ier le métropolitain rentra en faveur. Il décida le nouveau tsar à instituer un Collège catholique par l'ukase du 13 novembre 1801, dont Siestrencewicz fut le rédacteur. Ce Collège remplace le département catholique du Collège de Justice, et remplit à Saint-Pétersbourg vis-à-vis des catholiques le même rôle que le Saint-Synode pour les schismatiques. Le métropolitain écrit alors un rapport où nous lisons : « Le tsar « a dans son empire la suprématie sur toutes les Eglises et « sur tous les clergés chrétiens. — Quant à l'Eglise catho- « lique, il lui accorde la dépendance du Pape pour ce qui « regarde les dogmes; et, pour la discipline et le gouverne- « ment intérieur des Eglises catholiques dans ses Etats, il « les confie aux évêques diocésains. Dans l'Eglise primitive, « avant que les Papes se fussent arrogé toute la juridiction « intérieure des diocèses et sur les évêques, deux fois l'an, « un concile ou congrégation était convoqué par l'arche- « vêque. Cette congrégation jugeait les discussions doctri- « nales, le personnel des évêques, et les causes portées en « appel de leurs vicaires généraux (*sic*). Une telle congréga- « tion sera permanente à Saint-Pétersbourg. L'empereur « nommera les sujets du clergé catholique qu'il lui plaira et « l'archevêque présidera chaque fois qu'il viendra dans la « capitale visiter l'église qui est de son ressort. Un procu- « reur séculier y siégera pour l'empereur, et arrêtera, sus- « pendra l'exécution des résolutions et décrets qui lui paraî- « tront suspects, qui empiéteront sur les droits royaux, « seront contraires aux lois de la patrie, et il portera de « telles causes au Sénat. » — D'après M. Tolstoï, procureur général du Saint-Synode sous Alexandre II, Siestrencewicz demanda que Rome n'envoyât aucune bulle, sinon à la demande expresse du métropolitain autorisé par le tsar. Il

ajoute que sa première parole en arrivant à Saint-Pertesbourg, au retour de sa disgrâce, fut à l'adresse des Jésuites : « L'em-« pereur verra bientôt combien il est contraire à toute bonne « politique de tolérer dans son empire ces gens sans prin-« cipes. » Voici, d'après l'ukase que Siestrencewich avait dicté, le fonctionnement du Collège ecclésiastique : Ce Collège, suprême juridiction, est formé sans le concours du Pape. L'archevêque de Mohilew le préside. Le Sénat agrée les candidatures présentées par ledit Collège ; le tsar les confirme. Chaque diocèse de Russie y est représenté par un prélat ou chanoine nommé pour trois ans par le Chapitre. Le Collège décide les causes de divorce en dernier ressort. Les ordres religieux, auxquels il est défendu d'avoir aucune communication avec leurs généraux ou toutes autres autorités hors de la Russie, sont soumis au Collège comme juridiction suprême. Toutefois, le Collège ne peut rien décider de grave sans l'autorité du Sénat. — Voici la fin de l'article 8 : « Le « Collège expédiera les affaires et rendra des arrêts en se « conformant aux lois, consignes et règles ecclésiastiques, « mais toujours en observant l'ordre des choses prescrit « pour les Collèges par le règlement général et autres ukases « de l'empereur. » C'est l'assimilation complète de l'Eglise catholique aux Eglises du schisme. L'abus était tel, surtout venant d'un prélat catholique, qu'Alexandre I[er], personnellement bien disposé, ainsi que son prédécesseur, le sentit et accueillit favorablement un mémoire présenté en 1804 par le vertueux Ignace Giedroye, évêque de Samogitie, contre l'omnipotence de Siestrencewicz. Mais le métropolitain ramena le tsar à sa cause en lui persuadant que ce mémoire tendait à altérer la constitution de l'Empire en amoindrissant le pouvoir civil. Le juste et bon Alexandre se laissa tromper. Siestrencewicz forma son Collège d'hommes sans conscience, sans religion et sans mœurs. Il y mit entre autres deux moines dissolus dont l'un abjura bientôt et se maria à Saint-Pétersbourg, — il y mit aussi son propre frère, protestant d'une réputation équivoque. — Pie VII envoya le légat Arezzo comme ambassadeur extraordinaire en Russie. Ce légat échoua devant l'opposition du métropolitain.

Il venait à peine de repartir que le chancelier de l'Empire, comte Worontzow, adressait à Siestrencewicz, par ordre du tsar, une lettre ukase devant être communiquée à tous les évêques. On y lit : « Aucun évêque, aucun prêtre, aucun « sujet catholique ne doit oser, sous peine d'une répression « sévère, avoir des relations quelconques, sous quelque pré- « texte que ce soit, avec la Cour de Rome. L'évêque doit « s'adresser au ministre impérial, lequel, après avoir pris les « ordres de Sa Majesté, donnera des instructions au ministre « de Russie à Rome, afin qu'il fasse les démarches néces- « saires auprès du Saint-Siège. » (14 juillet 1804.) — Suit un ukase du 22 avril où le tsar « reconnaissant la nécessité de « rompre toute communication avec la Cour de Rome pour « tout le temps que dureront les circonstances qui motivent « cette décision », confiait à Siestrencewicz un véritable patriarcat temporaire sur toutes les Eglises de Russie.

Le métropolitain transmet alors au prince Lopuchin, ministre de la justice, un mémoire demandant que le Collège catholique n'ait que quatre membres avec un président, tous nommés par le tsar : « Que le clergé catholique romain soit « dirigé à la façon du clergé de la religion d'Etat suivant les « lois du pays ; qu'il n'y ait jamais lieu dans aucun cas, de « lui appliquer d'autres décrets contraires aux lois du pays ; « enfin que le suprême pouvoir ecclésiastique reste entre les « mains des évêques diocésains, lesquels dirigeant chacun « dans son diocèse le clergé tant séculier que régulier, n'au- « ront de compte à rendre que devant la juridiction suprême « établie pour les affaires catholiques. »

« J'ai écrit mon projet non comme on pourrait l'attendre « d'un évêque romain, mais comme devait le faire un sujet « fidèle... Votre Altesse voudra bien ajouter audit projet tout « ce qu'elle trouvera utile. Elle pourra le corriger ou même « le supprimer. — Je me suis toujours efforcé de diriger le « clergé en général suivant les ukases de Sa Majesté la tsa- « rine de sainte mémoire et du feu tsar, rendus en 1795, et « non pas en suivant les institutions et privilèges romains « obtenus à différentes époques, lesquels ne peuvent être « tolérés dans un Etat bien organisé. » (29 octobre 1806.)

Suit un projet d'ukase qui n'allait à rien de moins qu'à supprimer toutes les lois canoniques relatives à la collation des bénéfices, à l'indépendance et à l'autonomie des ordres religieux. Mais surtout il interdisait tout recours à Rome, le métropolitain possédant les mêmes pouvoirs que le pape. Heureusement on fit voir au procureur général du Saint-Synode, prince Galitzin, les conséquences funestes d'un tel projet. Galitzin transmit loyalement ces plaintes au tsar et Alexandre Ier donna ordre à Lopuchin de rejeter les propositions de Siestrencewicz.

Paul Ier avait obtenu de Pie VII un bref rétablissant en Russie la Compagnie de Jésus, et préparant son rétablissement général et définitif en 1814. Alexandre Ier n'aimait pas les Jésuites ; il les laissa toutefois en paix très longtemps. Mais tout à coup, le 16 décembre 1815, il les expulsa des deux capitales de l'empire. Sans forme de procès, ils furent tous arrêtés et envoyés à Polock dans la nuit du 22 au 23 décembre 1815 (3-4 janvier 1816). Le prétexte fut une accusation de prosélytisme. En 1820, ils étaient expulsés de Pologne. Au premier rang des influences qui agirent contre eux, tout le monde, avec le comte de Maistre, place Siestrencewicz. Voici ce qu'écrit de Maistre à ce sujet : « Le véri-
« table auteur de tout le mal est notre malheureux arche-
« vêque, félon envers son Eglise, et protestant masqué. S'il
« fallait absolument toucher la main à cet homme, je met-
« trais un gant de buffle. » — Plus d'une fois Alexandre Ier prit la défense de l'Eglise catholique contre le métropolitain, ardent protecteur de la Société biblique, fondée en Angleterre en 1804, et qui ne tarda pas à envahir la Russie. Il avait tronqué pour cela un décret du Concile de Trente et un bref de Pie VI. Pie VII le réprimanda par un bref du 3 septembre 1816. Alexandre Ier fit publier ce bref et chassa les vendeurs de bibles. Le tsar lutta également contre l'archevêque dans la question du divorce dont Siestrencewicz se faisait une source de revenus.

En 1817, Alexandre Ier établit à Varsovie, pour la Pologne, une Commission semblable au Collège ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, et cela de bonne foi, sans soupçonner l'usurpa-

tion sur les droits de l'Eglise ni la violation des traités de 1815. Presque à la veille de sa mort, le 6-18 juillet 1825, il publia un ukase fondant une église uniate à Saint-Pétersbourg et une de rit latin à Tsarkoé-Sélo, résidence impériale où il n'y avait jamais eu d'église catholique, donnant pour chacune le terrain et trente mille roubles (à cette époque, environ 120.000 francs). On peut dire en somme, et malgré des torts graves que nous rappellerons plus loin, on peut dire qu'Alexandre I[er] acquit des droits à la reconnaissance de l'Eglise et de la Pologne. Est-il mort catholique ? Le dictionnaire de Moroni l'affirme catégoriquement : « Nous savons « de source certaine qu'il existe à Rome et encore autre part « des documents authentiques prouvant la mort catholique « du pieux empereur (Alexandre I[er]). » (*Dizionario di erudizione storico ecclesiastico da S. Pietro fino a nostri giorni*, *Venezia*, 1840.) Si le fait n'est pas certain, il est du moins sérieusement probable.

La persécution reprend avec le tsar Nicolas I[er], comme le dit très bien le Père Martinow S. J. « C'est à Catherine II « que revient la triste gloire d'avoir conçu le projet d'abolir « l'Eglise grecque-unie dans les provinces occidentales nou- « vellement enlevées à la Pologne. C'est Nicolas I[er] qui peut « revendiquer l'honneur plus triste encore d'avoir consommé « l'œuvre impie de son aïeule. » (Le plan d'abolition de l'Eglise grecque-unie, *Etudes religieuses*, Paris, Albanel, 1873.)

Pour commencer l'œuvre, Catherine avait eu Siestrencewicz. Nicolas eut Siemaszko pour l'achever. Joseph Siemaszko, né dans le département de Kijew, fut ordonné prêtre après avoir fait son séminaire à Vilna. Nommé en 1812 assesseur au Collège catholique de Saint-Pétersbourg pour les affaires de l'Eglise uniate, il soumettait, en 1827, à Nicolas I[er] le plan que nous allons analyser. Il tint d'abord ses projets secrets, et, en 1830, se laissa présenter au Saint-Siège pour l'évêché uniate de Lithuanie. Jusqu'à sa mort, en 1868, il contribua à la ruine du catholicisme dans ce pays, d'abord sans quitter les rangs du clergé uni, — puis par une défection publique, entraînant d'autres prélats et des populations entières dans sa chute.

Voici les mesures proposées dans son plan de 1827, qui toutes furent transformées en ukases :

1º *Créer un Collège grec-uni*, c'est-à-dire de la section grecque-unie du Saint-Synode faire un collège à part devant veiller à ce qu'on n'introduise aucun rite nouveau et qu'on observe les anciens.

2º Réduire le nombre des diocèses, ne mettant à leur tête que des hommes sûrs (genre Siemaszko).

3º Créer des écoles ecclésiastiques pour les uniates, séparés ainsi des élèves latins.

4º *Surtout* empêcher les conversions au catholicisme, et, pour cela, diminuer le nombre des couvents, et soustraire ceux-ci à l'autorité de leurs Provinciaux : « J'estime, — dit« il, — nécessaire de soumettre l'ordre de Saint-Basile aux « Ordinaires (évêques diocésains). *Il sera difficile d'abolir le « gouvernement de leur ordre d'un seul coup*. Mieux vaut leur « laisser leurs Provinciaux pendant quelque temps. »

Citons encore textuellement quelques propositions : « Mgr Sierocinski touche mille roubles. Si plus tard il mon« tre du dévouement, son traitement pourra être augmenté. « L'évêque de Polock est entièrement dévoué aux intérêts « catholiques romains. Il faudra donc lui associer comme « évêque auxiliaire un homme sûr. » — « En faveur du « clergé des cathédrales, remplacer les insignes empruntés « aux Latins par les croix pectorales en usage chez les ortho« doxes (schismatiques). Mais afin que cette dignité ne soit « pas dénuée d'intérêt réel, il serait bon d'assigner aux archi« prêtres des cathédrales de petites pensions de cent à « cent cinquante roubles. »

Le premier ukase de Nicolas contre les Uniates est de février 1826. Un second, du 22 avril 1828, antérieur de deux ans à l'insurrection polonaise, de onze à la chute de l'Eglise unie, est la vraie date de sa ruine. Cet ukase instituait le Collège uniate demandé par Siemaszko. Défense aux évêques et aux supérieurs d'ordres de surveiller l'enseignement du clergé séculier et régulier ; — suppression ou bouleversement complet des ordres religieux ; — recrutement des couvents que l'on ne supprimait pas rendu moralement impossible ; — choix

d'évêques incapables; — confiscations réitérées des biens des monastères; — puis, quand l'insurrection de 1830 eut éclaté, enlèvement de milliers d'enfants déportés en Russie; — interdiction de recevoir toute bulle ou rescrit de Rome: — peines sévères contre qui travaillerait à la conversion d'un sujet russe; — tous les enfants à naître de mariages mixtes doivent être élevés dans le schisme; — nullité de ces mariages s'ils ont lieu devant le curé catholique; — fixation du chiffre de population requis pour former une paroisse, afin de supprimer un nombre immense de paroisses catholiques; — interdiction aux prêtres latins de recevoir à la confession et à la communion les personnes inconnues; — le tout couronné par l'éclatante destruction de l'Eglise uniate en 1839, au moyen de l'apostasie de trois évêques préparée par des machinations infernales; — telle est l'histoire de l'Eglise catholique en Pologne sous le règne de Nicolas I[er], lequel était engagé par ses serments, par les traités, à respecter la liberté des consciences; avait renouvélé ses promesses par le statut du 14 février 1832, communiqué officiellement au pape le 12 avril suivant; sans parler de lettres où il sut amuser l'attention du pontife et arrêter des actes publics de nature à l'embarrasser.

Siemaszko ordonna d'enlever aux prêtres uniates leurs anciens missels, eucologes et bréviaires, pour les remplacer par des livres schismatiques. Les évêques gagnés par lui supprimèrent nombre de cérémonies et usages catholiques; ils défendirent aux prêtres de prêcher. — Les gouverneurs de provinces nommaient les curés des deux rites. Les catholiques reçurent pour pasteurs des prêtres corrompus. La partie la moins digne du clergé céda facilement; mais on se heurta, chez un grand nombre, à d'héroïques résistances. La prison, le fouet, la Sibérie furent les arguments employés. Toute paroisse ayant été schismatique, ne fût-ce qu'un jour, appartenait légalement au schisme. Quelques mauvais sujets gagnés par la police apostasiaient-ils? Toute la paroisse appartenait au *culte dominant;* tout habitant resté fidèle était traité comme apostat. Le protestant Schrœder, gouverneur de Witebsk, reçut trente-trois mille roubles pour trente-trois

mille âmes qu'il sut gagner au schisme par son sanglant prosélytisme. En résumé, Nicolas surpassa Catherine. Les prêtres uniates durent opter entre le schisme ou la prison, les galères et les mines. Les moins maltraités furent ruinés avec leurs femmes et leurs enfants (on sait que les prêtres du rit grec-uni sont mariés). Parmi ceux qui refusaient d'apostasier et lui reprochaient ses crimes, Siemaszko trouva son propre père. La générosité de l'évêque et du tsar se borna, vu le grand âge du vieillard, à ne pas le faire traîner en Sibérie.

Interrompons le récit de ces horreurs pour jeter un regard sur l'insurrection de 1830, ses causes et ses suites.

III

L'INSURRECTION DE 1830

Pour voir sous son vrai jour cette insurrection il faut remonter quinze ans en arrière.

On lit dans le traité de Vienne signé le 3 mai 1815 : « Les « Polonais sujets respectifs des hautes parties contractantes « (la Russie, la Prusse et l'Autriche) obtiendront des « institutions qui assurent la conservation de leur natio- « nalité ».

L'article premier de l'acte général du Congrès de Vienne du 9 juin 1815 porte aussi : « les Polonais, sujets respectifs « de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse obtiendront « une représentation et des institutions nationales. » — Par l'article premier, le tsar reconnaît que le duché de Varsovie jouit d'une administration distincte (de celle de la Russie), et qu'il prendra avec ses autres titres, celui de roi de Pologne.

Il résulte évidemment des traités de Vienne que, malgré la division *politique* sous trois sceptres différents, l'*unité nationale*, civile et commerciale de la Pologne est proclamée et garantie par l'Europe.

L'article 6 de l'acte général susmentionné déclare à perpétuité cité libre, indépendante et neutre sous la protection des trois puissances copartageantes, la ville de Cracovie et son territoire. Erigée en République, elle aura une Constitution faite par ses habitants. — Sous ces conditions l'Autriche garda la Galicie, les districts de Tarnopol, de Podgorze, et les salines de Wieliczka ; la Prusse conserva ce qu'elle avait, plus le grand-duché de Posen, Dantzick, Thorn et l'ancien palatinat de Culm. Enfin, la Russie eut outre ses possessions antérieures, le grand-duché de Varsovie et le cercle de Bialystok. Mais le grand-duché recouvra le nom de « royaume de Pologne » et forma un Etat jouissant d'une administration distincte.

Le 27 novembre 1815, le tsar promulgua pour le royaume de Pologne une charte constitutionnelle. On y lisait : « le « gouvernement se compose de trois pouvoirs : le Roi ; une « Chambre haute et une Chambre basse... Il y a cinq mi- « nistres responsables... Le Roi et les deux Chambres for- « ment l'autorité législative... *La religion catholique romaine « professée par la plus grande partie des habitants de la Po- « logne sera l'objet des soins particuliers du gouvernement... « Toutes les affaires publiques seront traitées en langue polo- « naise... Les emplois publics, civils ou militaires ne peuvent « être exercés que par des Polonais.* Tous nos successeurs sont « astreints à se faire couronner rois de Pologne dans la ca- « pitale, et ils prêteront le serment ci-après : *Je jure et pro- « mets devant Dieu et sur l'Evangile de maintenir et faire exé- « cuter de tout mon pouvoir la charte constitutionnelle.* »

Cette existence nationale, définie par les traités, était confiée à la garde d'une armée polonaise de 35.000 hommes. — Le 27 mars 1818, Alexandre Ier disait : « Polonais, votre « existence nationale est garantie par les institutions. » — Dans un rescrit du 25 mai 1821, le même tsar menaçait de détruire cette existence nationale ; — dans un ukase de 1824, il la proclamait *un non-sens ;* la Constitution à laquelle il avait prêté serment de fidélité, fut violée en plusieurs points. Dès lors la Pologne se prépara à revendiquer ses droits méconnus.

Alexandre Ier mourait le 1er décembre 1825. Le 25, Nicolas Ier prêtait serment à la Constitution polonaise. Le lendemain, une insurrection russe éclatait à Saint-Pétersbourg et en Ukraine. — Huit Polonais furent arrêtés comme complices de ce mouvement, traduits devant le Sénat érigé en haute cour de justice, et acquittés à l'unanimité moins une voix, celle de Krasinski, aide de camp du tsar (34 mai 1838). Les prévenus, si solennellement acquittés, ne furent libérés que *quatre ans plus tard*. — Au mois de juin 1830 éclataient les révolutions de France et de Belgique, Nicolas Ier se croyant le régent de l'Europe voulut envahir la France pour y rétablir l'ordre et mettre l'armée polonaise à l'avant garde. Alors la Pologne se souleva. *Les traités de* 1815 *l'autorisaient à revendiquer, au besoin par les armes, les droits de son indépendance et de sa nationalité.* Les Polonais refusèrent donc de combattre leurs anciens frères d'armes. Telle fut la *cause déterminante* de l'insurrection. Le tsar Nicolas publia le 5 novembre 1830 un manifeste déclarant son intention de réprimer la Révolution française qui, disait-il, bouleverserait l'Europe. Déjà il avait fait une coalition secrète avec la Prusse et l'Autriche dont les troupes unies aux siennes devaient envahir la France, l'armée polonaise formant, comme nous l'avons dit, l'avant-garde. — La Pologne ne pouvait oublier que 200.000 des siens étaients morts pour la France sur les champs de bataille. — Le 29 novembre, à 7 heures du soir, un officier nommé Wysocki donna le signal de l'insurrection : « Nous couvrirons, criait-on dans les rues de « Varsovie, les Français de nos poitrines ; nous nous join- « drons à eux pour reconquérir la liberté et sauver la Polo- « gne ». Ici se place un incident peu connu. Je le tiens de la comtesse Zamoyska, veuve du général qui, en 1830, jeune officier de 27 ans, était aide de camp du grand-duc Constantin. Prévenu du soulèvement imminent, il se trouva partagé entre ses devoirs envers sa patrie et ceux qui le liaient au grand-duc. Comment les concilier? Après réflexion il va trouver Constantin et lui dit : « Je sais de science certaine que « mes compatriotes préparent une insurrection. Il est temps « encore de l'arrêter sans effusion de sang. » — « Si les

« Polonais veulent s'insurger, qu'ils s'insurgent ! « répondit le frère du tsar. » Et s'ils ne veulent plus de moi, je m'en « retourne à Saint-Pétersbourg. » — « Votre Altesse Impé- « riale voudrait-elle me délier de mes devoirs envers Elle, me « rendre la liberté de me joindre aux insurgés sans félonie « envers mon chef ? » — « Tant qu'il vous plaira ». — Zamoyski remercie et sort (la scène se passait au Belvédère). Dans la cour il remonte à cheval et s'éloigne. Une minute après, il tournait bride et revenait auprès du grand-duc : — « Un soldat, — lui dit-il, — joue sa vie ; il n'expose pas son « honneur. L'autorisation que vient de m'accorder Votre « Altesse Impériale est telle que nul ne me croira s'il n'en « voit la preuve écrite et signée de votre main. » — « Qu'à « cela ne tienne », reprit Constantin. Et il écrivit : « Je « délie le comte Zamoyski, mon aide de camp, de tous ses « devoirs envers moi ; je l'autorise à se joindre aux Polonais « insurgés. » « Signé : CONSTANTIN. »

Cela paraîtrait invraisemblable, n'était la suite de notoriété historique.

Quelques heures après le début de l'insurrection, le général russe Fenshawe annonçait au grand-duc que les insurgés s'étaient partagé les armes de l'arsenal. Constantin répondit : en français : « Messieurs, pas un coup de fusil ! C'est une « affaire polonaise; que les Polonais s'arrangent entre eux; « je ne m'en mêle pas. » — Le 1er décembre, le prince Lubecki, ministre des finances, et le prince Adam Czartoryski, tous deux membres du Conseil suprême, remplaçant le roi absent, adressaient au grand-duc la lettre suivante : « L'in- « surrection prend le dessus avec la plus grande violence. « Ses démarches étaient terribles cette nuit. Ce sont des cir- « constances que rien ne peut arrêter. Désormais le Conseil « ne peut avoir aucun rapport avec Votre Altesse Impériale. « La seule idée d'une négociation a exposé le Conseil aux « plus grands dangers. Ainsi le Conseil ne peut proposer à « Votre Altesse Impériale que la soumission — ou une « retraite. »

Le 2, les Russes étaient en grand nombre chassés de Varsovie.

Le 3, le grand-duc répondait en français à la lettre ci-dessus :

« Je permets aux troupes polonaises qui sont restées fidèles « jusqu'au dernier moment auprès de moi, de rejoindre les « leurs. »

« Je me mets en marche avec les troupes impériales pour « m'éloigner de la capitale, et j'espère de la loyauté polo- « naise qu'elles ne seront pas inquiétées dans leur mouve- « ment pour rejoindre l'Empire. Je recommande de même « tous les établissements, propriétés et individus à la pro- « tection de la nation polonaise et les mets sous la sauve- « garde de la foi la plus sacrée. »

« Varsovie le 3 décembre 1830.

« CONSTANTIN. »

Le général Chlopicki fut aussitôt proclamé dictateur du royaume.

Le 18, la Diète appelait toute la Pologne aux armes.

Chlopicki s'étant montré trop favorable aux Russes, et ayant fait incarcérer un ministre, le fameux historien Joachim Lelevel, fut déposé le 19 janvier 1831 ; — et le même jour, le prince Michel Radziwill était proclamé généralissime. — Cependant le prince Lubecki, ministre des finances, était allé à Saint-Pétersbourg, négocier avec le tsar. Il en reçut cette réponse : « Que les Polonais procèdent à la puni- « tion des coupables. Ils pourront ensuite solliciter leur par- « don. Le premier coup de canon tiré par eux anéantira la « Pologne. » — Lubecki rapporta ces paroles à la Diète, laquelle fit la déclaration suivante, rédigée séance tenante par l'un de ses membres, Niemcewicz : « Les traités les plus « solennels ne sont obligatoires qu'autant qu'ils sont fidè- « lement observés par les parties contractantes. La longani- « mité avec laquelle nous avons supporté nos longues souf- « frances est connue du monde entier. La violation si sou- « vent répétée des libertés qui nous avaient été garanties par « les serments de deux monarques délie aujourd'hui la nation « polonaise du serment qu'elle a prêté à son souverain ; et « l'empereur Nicolas ayant déclaré que le premier coup de « canon qui serait tiré de notre côté serait le signal de la

« ruine de la Pologne, toute espérance d'obtenir la répara-
« tion de tant d'injures nous est enlevée, et nous n'avons
« plus à écouter que les conseils d'un noble désespoir. La
« nation polonaise, représentée par ses deux Chambres, se
« déclare peuple indépendant, et investie du droit de confé-
« rer la couronne à celui qu'elle en jugera le plus digne, à
« celui surtout qu'elle jugera incapable de violer la foi jurée
« et capable de conserver toutes les libertés nationales. » Cet acte, voté par acclamation le 21 janvier 1831, fut signé par tous les membres de la Diète, c'est-à-dire de l'Assemblée nationale composée des deux Chambres, Corps législatif et Sénat. — Le 30, la Diète nommait un Gouvernement provisoire ayant presque toutes les prérogatives royales; le prince Adam Czatoryski le présidait. Ses quatre collègues étaient : le comte Barzikowski, Niemoiowski, Morawski et Lelevel.

Alors seulement commença une guerre où les armées polonaises remportèrent d'éclatantes victoires et furent bien près du triomphe final.

(*A suivre.*)

Albert DE KOSKOWSKI.



POUR L'HISTOIRE

DU

FRANÇAIS MODERNE

Suite (1)

Cacochime. [XVIe s. Paré. V, 4.]

1503. De la cure qui est ès *cacochimes* ou plectoriques.
(*Le Guidon en francoys*, 210 b, édit. 1534).

Cacochimie. [XVIe s. Paré. V, 5.]

1503. Ceste disposition est dicte de noz docteurs *cacochimie*, c'est-à-dire male disposition des humeurs pechantes en qualité.
(*Le Guidon en francoys*, 283 d, édit. 1534).

Caducité. [XVIe s. Tabourot. *Bigar. des entends-trois.*]

1530. Voyant leur *caducité* [des choses mondaines], imperfection et continuelle mutation.
(*Diodore trad.* C. de Seyssel, I b.)

Caillement. [1598. L. Joubert, *Chirurgie*, dans Godefroy. *Complément.*]

1503. *Caillement* de laict.
(*Le Guidon en francoys*, 142 a, édit. 1534).

Cal. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1538. Callus, et callum. Une peau endurcie ès mains par trop labourer, et ès piedz de trop cheminer, *cal.*
(R. Estienne. *Dict. Latinogallicum*, 96 b).

(1) Voir le numéro de juin.

Calleux. [XVIe s. Paré. *Introd.* 21.]

1503. Médecine cicatrizative... désèche l'humidité naturelle de la chair et la fait dure et *calleuse*.

(*Le Guidon en francoys*, 177 c, édit. 1534).

Callosité. [XVIe s. Paré. VI, 16.]

1503. Nature ne régénère la chair au corps humain avecques si grant durté et *callosité* comme est en la cicatrisation.

(*Le Guidon en francoys*, 177 d, édit. 1534).

1559. La cendre du Saux destrempée avec du vinaigre, guérit les porreaux et les *callosités*, ès lieux où elle est emplastrée.

(*Dioscoride*, *trad.* M. Mathée, 86 b).

Cancer. [XVIe s. Paré. V, 7.]

1503. Cancre ulcère... selon Avicenne... est appellé *cancer* pour une de deux choses.

(*Le Guidon en francoys*, 219 a, édit. 1534).

Cancrene. [XVIe s. Paré. X, 11.]

1503. *Cancrene* et charboncle et estiomenus sont propres flegmons.

(*Le Guidon en francoys*, 107 b, édit. 1534).

Candeur. [1558. J. Du Bellay. *Regrets*.]

1488. Selon la langue orientale Caucasus signifie *candeur* et blancheur.

(*La Mer des Histoires*. I, 74 a, édit. 1491).

Candidement. [1564. J. Thierry. *Dictionnaire françois-latin*.]

1561. Dy nous, je te supplie, si nous entreprendrons cest exploit d'armes et voyage contre le Syrian, ou non, et respon nous en *candidement*, ce que tu en sçais de la part du Seigneur.

(*Zonare. Les Histoires et Chroniques du Monde*, *trad.* I. de Maumont, 315 E).

Canephore. [1597. Montlyard. *Mythologie*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1570. Porphyre... dit qu'à Athènes, les *Canéphores* ou porte-corbeilles sont à Junon.

(*La Cité de Dieu*, *trad.* G. Hervet. I, 205 b, A, édit. 1578).

Capable. [XVIe s. Rabelais. I, 20.)

1488. L'âme est créé si noble qu'elle est *capable* de la vision de Dieu si ne fust son péché.

(*La Mer des Histoires*. I, 22 d, édit. 1491).

Capprier. [XVIe s. Du Pinet, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1559. Le *capprier* est une plante espineuse, couchée par terre, ronde en sa figure.

(*Dioscoride, trad.* M. Mathée, 228 b).

Captif. [1549. J. Du Bellay. *Olive*, 13.]

1488. La dite âme pécheresse est appelée en latin Sunamitis, qui en françoys dénote âme *captive*, prisonnière, maleureuse ou mortifiée.

(*La Mer des Histoires.* I, 18 c édit. 1491).

Cardamome. [1611. Cotgrave.]

1488. Le peuple [de Parthie] pour tout condiment et pour toute viande se contente de sel et d'une herbe aromatique dicte *cardamome* selon Pline.

(*La Mer des Histoires.* I, 60 a, édit. 1491).

Carder. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1538. Carminare. *Carder* ou pigner la laine, ou serancer.

(R. Estienne. *Dict. Latinogallicum*, 104 a).

Carfour.

1488. Telz jeux scéniques se faisoient en ung théâtre, ou *carfour* qui estoit une grande place.

(*La Mer des Histoires.* I, 38 d, édit. 1491).

Carrefour.

1488. Ung petit chariot en ung *carrefour*.

(*La Mer des Histoires.* I, 50 a, édit. 1491).

Cartilage. Cartilaige. Cartillage. [XVIe s. Rabelais. IV, 30.]

1503. *Cartilage*... est de substance moyenne entre la nature de l'os et de la chair.

(*Le Guidon en françoys*, 41 c, édit. 1534).

1503. Les parties composantes le nez sont les os de *cartilaige*, les lacères mouvent le nez et le cuir extérieur et le pannicule intérieur.

(*Ibid.*, 49 d.).

1503. Le cinquiesme chapitre [est] de l'anathomie des os, des *cartillages*, des ongles et des poilz.

(*Ibid.*, 27 b.).



Cassant. [1564. J. Thierry. *Dict. franç.-latin.*]

1559. L'on choisit celle [Myrrhe] qui est fresche, *cassante*, légière, et toute d'une coleur.

(*Dioscoride, trad.* M. Mathée, 49 a.))

Cataracte.

1559. Le bitume...ha puissance aux tayes blanches qui viennent à l'œil, et sur la *cataracte.*

(*Dioscoride, trad.* M. Mathée, 63 b).

Catarral. Caterral.

1503. Les narilles... sont faictes humides accidentalement à cause de la matière *catarrale.*

(*Le Guidon en françoys*, 243 a, édit. 1534).

1503. Les superfluitez *caterralles* qui descendent du cerveau.

(*Ibid.*, 51 d.).

Catharacte. [XVIe s. Paré. XV, 5].

1503. J'ay veu pour les playes qui estoient environ les yeulx ensuyvir application du nerf obtique ou y venoit *catharacte.*

(*Ibid.*, 192 c).

Causalité. [1527. F. Dassy, *Le Peregrin*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1488. La vertu des corps célestes œuvre et a aulcune *causalité* en la mixtion et qualité des complexions.

(*La Mer des Histoires.* I, 107 a, édit. 1491).

Caustique. [1514. N. Houssemaine, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Medecines consolidatives, *caustiques* et corrosives.

(*Le Guidon en francoys*, 29 d, édit. 1534).

Cautérisation. [1539. R. Estienne. *Dict. franc.-latin.*]

1503. Par incision et *cautérisation.*

(*Le Guidon en francoys*, 218 a, édit. 1534).

Cavalerie. [1571. La Boetie, *Mesnagerie*, p. 191.]

1561. L'Egyptien voyant son esclave passer hastivement à travers l'eau... se lance apres temerairement dedans, ayant mis la *cavalerie* au front.

(*Zonare. Histoires, trad.* I. de Maumont, 74 D).

1561. La *cavallerie*, infanterie, charroy et attelage, enrichy le tout de pompeux harnois, flamboyoyent par la campagne.

(*Ibid.*, 306 B).

Caviar.

1553. Une sorte de drogue faite d'œufs d'Esturgeon, que tous nomment *Caviar.*

(Belon. *Observations*, 161, édit. 1588.)

Caymander. [1611. Cotgrave.]

1570. Il estoit loysible aux Galles de la mère des dieux de *caymander* quelque pièce d'argent du peuple.

(*La Cité de Dieu, trad.* G. Hervet. I, 211 a, C, édit. 1578).

Cenobitique. [XVIIe s. E. Du Pin, dans le *Dictionnaire de Trévoux.*]

1586. Il falloit que tout professeur de la vie *cenobitique* ordonnast tellement sa vie... que jamais aucun jour ne s'ecoulast, auquel il ne s'apperceust d'avoir tant proffité, qu'à peine peust il voir le procedent.

(*Œvvres spirituelles de H. Suso, trad.* N. Le Cerf, 19 b).

Central. [1545. J. Martin, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Le chancre est enraciné en la partie *centrale* et intérieure du membre.

(*Le Guidon en francoys*, 133 c, édit. 1534).

Centumviral [XVIe s. Rabelais. III, 39.]

1520. L'office *centumviralle*, c'est à noter de 100 hommes.

(*Suetone, trad.* G. Michel, 63 a, édit. 1541).

Chanterelle. [1572. Yver. *Printemps*, 519.]

1553. Quant est aux cordes de Lut, ilz en font de toutes sortes et bien fines, et des *chanterelles* qui montent bien aussi haut que les nostres.

(Belon. *Observations*, 454, édit. 1588).

Charpi. [XVIe s. Paré, VI, 1.]

1503. Arcenic sublimé pur ou corrigé soyt mis en pouldre et dissolu avec vin et avec *charpi* ou coton soyt mis dessus.

(*Le Guidon en francoys*, 114 c, édit. 1534).

Chauveté. [1539. R. Estienne. *Dict. franc-latin.*]

1503. Pour l'indigence des humiditez est faicte calvicia *chauveté.*

(*Le Guidon en francoys*, 252 b, édit. 1534).

Cheute. [1539. R. Estienne. *Diction. franç-latin.*]

1503. Le tiers [signe de lèpre] est *cheute* des cheveulx.

(*Le Guidon en francoys*, 241 d, édit. 1534).

Chiromantie. [1587. J. Bodin, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1570. [La divination] des lignes des mains [c'est] *Chiromantie.*

(*La Cité de Dieu*, *trad.* G. Hervet. I, 217 a, D. édit. 1578).

Cinnamome.

1559. L'indice du très bon *Cinnamome*, est la propriété de sa suave odeur.

(*Dioscoride*, *trad.* M. Mathée, 16 a).

Clarification. [1512. J. Le Maire, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Anathomie est incision faicte artificiellement et *clarification* des choses lesquelles sont secrettes ès parties interiores du corps humain.

(*Le Guidon en francoys*, 32 a, édit. 1534).

Clematide. [1611. Cotgrave.]

1559. Les plantes ... que les Italiens appellent Vitalbe... sont les *clématides* de Dioscoride.

(*Dioscoride*, *trad.* M. Mathée, 217 a).

Coincident. [1581. Sibilet. *Contramour*, p. 8, dans Godefroy. *Complément.*]

1503. Ces temps ne sont pas *coincidens*, ny aussi ne viennent pas ensemble.

(*Le Guidon en francoys*, 86 d, édit. 1534).

Coller. [1539. R. Estienne. *Dict. franç.-latin.*]

1538. Glutino. *Coller*, gluer, conjoindre.

(R. Estienne. *Dict. Latinogallicum*, 313 a).

Coloration. [1611. Cotgrave.]

1503. Orde *coloration* des ungles.

(*Le Guidon en francoys*, 29 c, édit. 1534).

Communicateur. [XVIIe s. Bossuet. *Relation sur le quietisme.* II, 8.]

1570. N'oubliez pas à bien faire, et estre *communicateurs* : car Dieu s'apaise par tels sacrifices.

(*La Cité de Dieu*, *trad.* G. Hervet. I, 280 a, C, édit. 1578).

Complétif. [1551. Artus Désiré. *Deffense de la foy*, dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

1503. Vertu *complétive* de parfaictement digérer.

(*Le Guidon en francois*, 66 a, édit. 1534).

Compliqué. [xvie s. Paré. *Introduction*, 23.]

1503. Guérir une maladie simple non *compliquée* avec autres maladies.

(*Le Guidon en francoys*, 8 a, édit. 1534).

Comploter. [1564. J. Thierry. *Dictionnaire françois-latin*.]

1561. Ils machinerent sur l'heure et *comploterent* conjuration et révolte contre la faulse Gotholie.

(*Zonare. Histoires, trad.* I. de Maumont, 353 B).

Comprehensif. [Néologisme.]

1503. Vertu animale sensitive interiore occultement *compréhensive*.

(*Le Guidon en francoys*, 24 a, édit. 1534).

Concision. [1709.]

1488. Gadgad... est interprété *concision* ou coupure.

(*La Mer des Histoires*. I,128 c, édit. 1491).

Concomitant. [1585. Cholières. *Matinées*, p. 237.]

1503. Accident commun, *concomitant*, ensuyvant.

(*Le Guidon en francoys*, 18 b, édit. 1534).

Conflagration. [xvie s. Rabelais. II, 29.]

1488. Et aussy alors sera la dernière *conflagration* et embrasement.

(*La Mer des Histoires*. I, 25 c, édit. 1491).

1488. La dernière *conflagration* et jugement final.

(*Ibid.*, I, 29 a).

Conformément. [1564. J. Thierry. *Dict. franç.-latin*.]

1503. Comme il sera déclaré néanmoins parlant *conformément*.

(*Le Guidon en francoys*, 133 a, édit. 1534).

Conglutination. [1542. P. de Changy. *Trad. de L. Vives* dans Delboulle. *Recueil de vieux mots*, ms.]

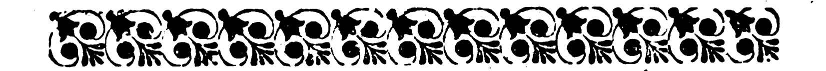
1503. *Conglutination*... n'est aultre chose sinon union et inviscation des lèvres et extrémitez du membre où est la playe.

(*Le Guidon en francoys*, 163 b, édit. 1534).

(*A suivre*).

Hugues Vaganay.





CORRESPONDANCE

Nous avons reçu la lettre suivante :

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

Dans un article plein de zèle et d'esprit sur « l'hérésie du jour » le Modernisme, votre distingué collaborateur, M. l'abbé Delfour m'a fait l'honneur, quelque peu immérité je crois, de me nommer parmi les disciples sans épithète de la nouvelle école dont un certain nombre de propositions viennent d'être censurées par l'Eglise. Je passe sur les erreurs typographiques des citations de ma lettre à M. Riffaux, pour venir protester auprès de vos lecteurs, dont plusieurs sans doute sont mes amis, contre un malentendu qui pourrait m'ôter quelque chose de leur estime ou de leur confiance intellectuelle.

Je tiens à le déclarer ici, je ne suis disciple d'aucune école, catholique veut dire universel. Je réprouve, avec la même énergie que l'Eglise et que M. Delfour lui-même, les négations subtiles et quintessenciées de nos dogmes les plus intangibles, les interprétations dissolvantes de nos miracles les plus authentiques, les amoindrissements ou mutilations de nos croyances les plus sacrées et de la divinité même du Christ, par une critique où la fantaisie et l'apriorisme ont leur part inaperçue à côté de la science et de l'érudition. Toute négation, à mes yeux, est antiphilosophique : elle est la marque même de l'erreur, (la vérité — et l'orthodoxie — étant, pour moi, la conciliation universelle).

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'hommage de mon respectueux dévouement (1).

Joseph SERRE.

(1) C'est de tout cœur que nous donnons acte à M. Serre de la rectification qu'il nous adresse. Les erreurs typographiques dont il parle n'ont pas été perdues qui provoquent une déclaration de foi aussi ferme et aussi catégorique que la sienne.

N. D. L. R.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, von A. HARNACK; zweite neu durchgearbeitete Auflage mit elf Karten. I Band : Die Mission in Wort und Tat ; II Band : Die Verbreitung ; in-8°, XIV, 421, 312 pp. Leipzig, Hinrichs, 1906, *Prix :* 16 fr. 25.

Nous avons déjà dit ce qu'était ce travail du Dr Harnack, ce qu'il contenait et quelles étaient ses conclusions ; il suffira donc de signaler les additions et les changements que présente cette seconde édition. Constatons tout d'abord que le chapitre sur le prétendu concile apostolique d'Antioche a été supprimé comme inutile. En revanche, le quatrième livre : « l'extension de la religion chrétienne », a été considérablement augmenté, grâce à un examen plus approfondi des textes et des monuments archéologiques. Un chapitre sur l'extension des communautés chrétiennes hérétiques et des églises schismatiques a été ajouté. Il y est parlé des communautés gnostiques et montanistes, des Marcionites et de l'église novatienne. Un peu partout dans ce volume nous relevons des retouches, ce qui prouve le soin avec lequel l'auteur a revu son œuvre. En fait, plus de 170 pages ont été ajoutées à la première édition. C'est donc à proprement parler un nouvel ouvrage ; on y trouvera indiquées pour chaque contrée, pour chaque ville les traces certaines ou probables du christianisme. Le IVe livre est le meilleur et le moins discutable. Les onze cartes seront aussi très précieuses.

Nous voudrions louer sans réserve le travail du Dr Harnack, mais,

ainsi que nous l'avons déjà dit, cela nous est impossible. On devra lui être reconnaissant des nombreux matériaux qu'il a rassemblés ; on reconnaîtra l'habileté avec laquelle il s'en est servi pour en tirer des conclusions, mais il faudra se défier de ces conclusions parce qu'elles ne sortent pas nécessairement des textes.

E. JACQUIER.

Einleitung in das Neue Testament, von Dr Ad. JUELICHER; fünfte und sechste neu bearbeitete Auflage. — In-8°, XVI, 581 pp. Tübingen, Mohr, 1906. *Prix :* 11 fr. 25.

Nous avons présenté à nos lecteurs cette Introduction au Nouveau Testament du Dr Jülicher, lors de la précédente édition, 3e et 4e, 1901, et nous avons dit quel était le caractère général de ce travail. Il nous suffira, par conséquent, de signaler ce qui différencie cette édition de la précédente. La révision a été considérable puisque 80 pages ont été ajoutées. Elle porte sur l'ensemble et met au point toutes les questions traitées. Nous avons remarqué que, pour la première fois, le Dr Jülicher mentionne les travaux des catholiques français, p. 21, sur le Nouveau Testament ; il en nomme deux.

C'est principalement sur les évangiles qu'ont porté les changements. Cependant la théorie est plutôt présentée autrement que changée. Il y eut, pense le Dr Jülicher, un premier document araméen, composé primitivement surtout de sentences du Seigneur. Il se développa graduellement de façon à former un évangile; sous cette forme il était plus ancien que l'évangile de Marc et peut être attribué à Matthieu. La traduction grecque de cet original araméen, utilisée par les évangiles de Matthieu et de Luc, est postérieure à Marc, lequel est indépendant de l'original araméen. Jülicher croit que les évangiles de Matthieu et de Luc sont une source aussi fidèle de la tradition, tant pour les discours de Jésus que pour les récits de sa vie, que peut l'être l'évangile de Marc.

Sur le quatrième évangile le Dr Jülicher est plus radical que jamais. L'argument traditionnel sur l'origine johannique de cet évangile n'a aucune valeur. Les témoignages d'Irénée et de Polycrate reposent sur un malentendu. La tradition a confondu Jean l'apôtre avec Jean le presbytre, dont parle Papias. Celui-ci est probablement l'auteur de l'Apocalypse, mais dans ce cas il n'a pas écrit le quatrième évangile, car ces deux livres ne peuvent avoir le même aûteur. L'évangile est l'œuvre d'un chrétien de Syrie, du

IIe siècle, défendant la divinité de Jésus Christ contre les Juifs incroyants. Le XXIe chapitre est du même auteur que le reste du livre.

Le Dr Jülicher maintient ses précédentes positions en ce qui regarde les épîtres pauliniennes; cependant il est moins affirmatif sur l'authenticité de l'épître aux Éphésiens. Sur l'établissement du texte du Nouveau Testament il croit que c'est par l'étude des anciennes versions, syriaques et latines, des œuvres des écrivains ecclésiastiques, que l'on pourra arriver à un texte plus ancien, que celui que nous possédons.

Sur beaucoup de questions nous ne partageons pas les opinions du Dr Jülicher ; néanmoins nous reconnaissons que l'on doit tenir compte de son travail et que, si l'on veut être au courant dès questions telles qu'elles se présentent aujourd'hui, on ne peut se dispenser de l'étudier.

E. JACQUIER.

Jésus et ses contemporains, par VHEILLARD-LACHARME, conférences prêchées aux Carmes. — In 12, p. 256. — Paris, Bloud. — *Prix :* 3 fr.

Ces conférences au nombre de sept traitent de sujets souvent abordés dans la chaire chrétienne. Mais la manière dont elles sont conçues est originale, et adaptée aux auditoires instruits et remplis de préjugés. L'orateur vise les rationalistes et les néo-critiques. Il s'attache à relever le caractère surnaturel de la mission de Jésus-Christ, répond avec solidité et vigueur aux objections des incrédules et nous fait admirer l'éclat incomparable de ses vertus divines soit qu'il se trouve en présence de Jean-Baptiste, soit qu'il appelle ses apôtres à le suivre, soit qu'il confonde les attaques astucieuses des Pharisiens. Ces conférences très bien composées, pleines de détails pratiques et intéressants accusent une connaissance très approfondie de l'Évangile. Nous signalons à ce point de vue les conférences sur Jésus et les apôtres, Jésus et les Juifs. — La critique moderne explique la détermination des apôtres à des influences d'ordre purement humain, telles que les conditions du climat, le charme infini de la personne du Sauveur. Il prouve en s'appuyant sur le texte de l'évangile que les apôtres ont obéi à une impulsion purement divine. De même aussi il nous fait suivre d'une manière fort nette la marche progressive de l'opposition faite à Jésus par les Scribes et les Pharisiens. Elle a commencé par

l'espionnage et la délation, s'est poursuivie par la diffamation qui a assuré le succès de l'iniquité dans le procès intenté au Sauveur, elle s'est achevée par l'excommunication et la condamnation de l'innocent. La septième conférence : « Jésus et les témoins de sa résurrection » renferme une réfutation très motivée des théories de Loisy, et ce qui ne gâte rien, inspirée par une véritable éloquence.

Ph. GONNET.

Retraite par Mgr Hedley, O. S. B., évêque de New-Port, traduction par Joseph BRUNEAU, P. S. S., directeur au grand séminaire de New-York. — In-16. — Paris, Lethielleux, 1906.

Il suffit de décrire la structure de cet excellent ouvrage, pour en montrer le mérite, et faire apprécier les avantages qu'on pourrait en tirer. Cette retraite qui vise plus particulièrement les prêtres ou les religieux, s'adresse aussi aux gens du monde. L'auteur envisage l'âme dans ses relations avec son Créateur et son Rédempteur, ce qui est indépendant du genre de vie ou des obligations spéciales à chacun. Voici quelques-uns des titres des méditations : *Mon âme, la Voix de Dieu, le regard de Notre-Seigneur, Comment vivre par l'Esprit, le travail et l'apostolat, Notre vie et son cadre*, etc. Sans doute le lecteur français s'aperçoit que l'ouvrage est d'origine anglaise. Il n'y trouvera peut-être pas cette limpidité d'exposé doctrinal qui fait le charme de notre langue. M. l'abbé Bruneau doit se féliciter pourtant d'avoir revêtu sa traduction de de tous les qualités de forme propres à faire autant que possible oublier le caractère étranger de l'ouvrage. Cette retraite augmente, non sans profit, nos excellentes publications de ce genre.

G. ANDRÉ.

Catholiques, défendons notre foi, par Henri MORICE. — Un vol. in-16, 141 pages.— Paris, Poussielgue, 1907.— *Prix :* 3 fr. 50.

Sous ce titre d'allure un peu belliqueuse, cet ouvrage renferme des considérations animées de l'esprit chrétien le plus sincère et le plus généreux. Il est une exhortation très vibrante à l'apostolat ; l'auteur nous en dit successivement les raisons d'être, la nature et les conditions et aussi les espérances joyeuses. Ne pas se contenter de protester ni de résister, ni de faire de la défense négative, mais aller à la conquête des âmes, tel est le véritable devoir de l'apôtre :

donner aux âmes la vérité et la vie du Christ, les gagner à Dieu et à son Eglise, il ne saurait avoir d'autre but, car il accomplit avant tout une œuvre d'amour, de foi, de charité. Pour être peut-être un peu générales, les pages écrites par l'auteur sur ce thème fondamental, n'en sont pas moins réconfortantes. Puissent-elles contribuer à faire davantage comprendre à tous ceux qui rêvent de défendre leur foi la véritable nature de l'apostolat et de l'esprit chrétien, du seul qui fasse les héros et les saints !

H. L.

COLLECTION « *SCIENCE ET RELIGION* » :

I. *Jésus et la Prière*, par V. ERMONI. — In-16, p. 58. — Paris, Bloud, 1906. — *Prix :* 0 fr. 60.
II. *Qu'est-ce que la foi*, par F. MALLET. — In-16, p. 62. — Paris, Bloud. *Prix :* 0 fr. 60.
III. *L'Assomption de la Très Sainte Vierge*, par Paul RENAUDIN. — In-16, p. 62. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.
IV. *Noël*, par Amédée GASTOUD. — In-16, p. 64. — Paris, Bloud, 1906. — *Prix :* 0 fr. 60.
V. *Le Carême*, par V. ERMONI, étude historique. — In-16, p. 63. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.
VI. *Les Indulgences*, doctrine et histoire. — Par G. de PASCAL. — In-16, p. 63. — Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.
VII. *L'eau bénite :* ses origines, son histoire, son usage, par Amédée GASTOUÉ. — In-16, p. 62. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.
VIII. *Les Progrès actuels de l'Eglise*, par André GODARD. — In-16, p. 64. — Paris, Bloud, 1906. — *Prix :* 0 fr. 60.

I. Il est difficile de trouver un filon nouveau dans une mine aussi souvent explorée que le sujet de la prière. Toutefois dans une matière quisemble épuisée l'auteur a réussi à donner un caractère d'originalité à sa petite brochure. Il lui a suffi pour cela de recueillir des textes de l'évangile, de les élucider à l'aide de la critique sérieuse, etd'en faire sortir unedoctrine sûre, assez approfondie, exposée avec une onction qui n'exclut pas la science.

Voici l'ordre des chapitres : 1° La prière faite par Jésus; 2° La prière enseignée par Jésus ou l'oraison dominicale; 3° La bonne prière, ou les conditions de la prière expliquées par Jésus ; 4° De la prière par l'intermédiaire de Jésus ; 5° La prière à Jésus.



Les prières que les rédacteurs de la synopse attribuent à Jésus sont au nombre de trois : 1° Une prière d'action de grâces ; 2° la prière au jardin de Gethsémani ; 3° la prière de la croix. L'auteur les examine en se référant au texte des évangiles. La prière enseignée par Jésus est l'oraison dominicale. Le texte diffère dans les synoptiques. Toutefois on y retrouve tous les éléments qui la composent, on ne saurait rejeter son authenticité au moins dans sa substance et dans son fond.

Dans les chapitres suivants sont discutées les conditions de la bonne prière, et la prière par l'intermédiaire de Jésus. L'auteur tire la conclusion que l'on acceptera sans difficulté. « Cette courte étude a été à la fois instructive et édifiante ; instructive car elle nous donne une idée plus exacte, un sentiment plus vif de la piété chrétienne, édifiante, car elle nous a permis de constater tout ce que la prière a de beau et de touchant au temps de Jésus.

II. Étude courte mais approfondie sur un sujet très actuel, la foi. L'auteur examine d'abord le sens du mot foi en philosophie et en littérature. Il entre dans des considérations très justes et d'une portée élevée. Elles seront goûtées par les spécialistes, mais peut-être un peu au dessus des lecteurs ordinaires. Il définit ensuite la foi catholique en s'appuyant sur le texte de la constitution *Dei filius*. Quel est l'objet de la foi en elle-même? Comment cet objet est-il reçu en nous, quelle est la psychologie de la foi? Comment est-il possible de satisfaire au devoir d'embrasser la foi véritable? Les derniers chapitres sont consacrés à exposer les rapports de la science et de la foi, et les avantages qui peuvent résulter de leur accord réciproque.

III. Très intéressante brochure où la croyance à l'Assomption de la Très Sainte Sainte Vierge est confirmée à l'aide de documents historiques recueillis dans les différents âges de l'Église. On voit d'abord cette croyance naître au siècle des apôtres, puis se développer et s'imposer à l'Église entière. L'auteur suit le progrès de cette croyance dans le moyen âge et dans les textes modernes (1).

IV. C'est une étude intéressante et pieuse sur la fête de Noël. Elle a pour objet principal le côté liturgique de la solennité. Mais elle touche à des questions d'histoire assez débattues chez les érudits, telles que l'année de la naissance de Jésus-Christ, la date de l'institution des fêtes de Noël et de l'Epiphanie, et du jour de la naissance

(1) On lira avec intérêt le dernier chapitre, où il est question de la définibilité de cette croyance.

du Sauveur. Il paraît qu'il y avait autrefois de grandes divergences sur ce dernier point d'histoire. Les uns opinaient pour le 19 novembre, d'autres pour le 20 mai ou le 20 avril. C'est à Rome qu'a prévalu la date du 25 décembre. On la trouve dans les calendriers du IVe siècle. L'auteur étudie la liturgie primitive et fait ressortir la grandeur des idées, la poésie de l'expression qui éclate dans les antiennes, la préface, les oraisons. Il la suit dans les développements qu'elle a pris au moyen âge, et fait une petite excursion sur les drames liturgiques, les crèches et les Noëls populaires.

V. Quatre chapitres comprennent la matière de cette étude. Dans le premier il est question de l'origine du carême. Rien ne prouve que le jeûne soit d'institution apostolique. Les plus anciens documents qui attestent un jeûne quadragésimal qui se termine à la fête de Pâques ne remontent pas au delà du IVe siècle. A partir de cette époque le jeûne subit un certain nombre de modifications indiquées dans le chapitre second. Dans les chapitres suivants, l'auteur étudie le régime des dispenses, les caractères du véritable jeûne et le symbolisme du carême. Brochure intéressante, et qui s'appuye sur des témoignages empruntés aux meilleures sources.

VI. Cette brochure nous paraît remplir avec exactitude le but qu'elle se propose. Il y a de la doctrine. L'auteur discute la grave question de la nature de l'indulgence et de l'autorité de l'Église dans la distribution de ce secours divin, les conditions imposées par l'Église pour gagner les indulgences et les effets qu'elles produisent. Il y a de l'histoire. Dans le chapitre intitulé : « La tradition » nous trouvons un aperçu historique plein d'intérêt sur la pénitence publique et les diverses mitigations introduites par l'Église. De larges emprunts aux ouvrages de saint Augustin, de saint Cyprien et de saint Basile donnent de la valeur à cette thèse.

VII. Trois chapitres, Origine, Histoire, Usage de l'eau bénite. Son origine doit être cherchée dans les éléments naturels, destinés à un usage religieux, soit pour le culte public, soit pour la dévotion. L'auteur en relève quelques traces dans l'antiquité païenne. Chez le peuple juif, l'usage de l'eau était très fréquent dans les cérémonies publiques, et les fidèles s'en servaient aussi en particulier comme moyen de purification. Mais dans l'Église l'emploi de l'eau bénite a pris de plus vastes proportions. On a commencé d'abord par bénir l'eau qui était destinée à devenir la matière du sacrement du baptême. Puis l'habitude s'est introduite de bénir l'eau pour d'autres usages. Nous trouvons dans les Constitutions apostoliques une formule consacrée par la liturgie. On prit soin de mettre

à la porte des églises des vases d'eau bénite et de faire l'aspersion du peuple, chaque dimanche. A la fin de moyen âge les prescriptions du concile de Trente relativement à ce sujet avaient force de loi dans toute l'Église d'Occident. Un dernier chapitre énumère les diverses espèces d'eau bénite: l'eau baptismale, l'eau destinée à l'usage des malades, l'eau pour la bénédiction des autels et des églises et enfin l'eau bénite ordinaire. Le tout se termine par une étude intéressante sur les formules de consécration.

VIII. C'est un projet d'apologétique populaire qui est exposé par l'auteur. On se plaint, dit-il, de ce que la religion garde aujourd'hui peu de racines dans le peuple, sa cause en est surtout dans l'ignorance des vérités religieuses. On a travesti la religion par d'habiles sophismes qui pullulent dans la presse, et que le livre répand de tout côté dans les différentes classes de la société. Il faut dissiper ces sophismes, éclairer le peuple par les tracts, les revues populaires, les journaux. Dans divers chapitres, il montre comment on peut arriver à ce but dans l'histoire, la science, la philosophie. Un chapitre intitulé : Les conquêtes de l'Eglise, est de nature à nous consoler des tristesses du temps présent. L'auteur tire cette conclusion que le XIX[e] siècle a été l'une des grandes époques religieuses, et que, grâce à sa vitalité puissante, le catholicisme a étendu son influence dans le monde entier.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Elementa philosophiæ scolasticæ, auctore REINSTADLER. — 2 vol., in-16. 3[e] éd. — Fribourg-en-Brisgau. — Herder, 1907. — *Prix:* 7 fr.

Le manuel de philosophie de M. Reinstadler arrive rapidement, — en sept ans, — à sa troisième édition; sauf quelques corrections ou compléments, ici et là, à propos de l'idéalisme par exemple, c'est une réimpression des éditions précédentes.

L'on sait que M. Reinstadler s'est inspiré à la meilleure source : s'il n'avait publié ses deux élégants petits volumes avant le traité élémentaire que l'éminent archevêque de Malines a cru devoir publier en français, pour les séminaires, avec ses collaborateurs de Louvain, l'on dirait que son ouvrage en est la traduction latine. Ce serait le plus grand éloge.

M. Reinstadler s'écarte peu de la doctrine néo-scolastique. Il

renvoie sans cesse aux ouvrages de M. T. Mercier. C'est dire qu'il attache beaucoup d'importance à la critériologie. Cette partie de son manuel est bien la plus originale et la plus nouvelle. C'est en même temps , peut-être, la plus heureuse. Sans doute la théorie de la science reste très faible et la méthodologie est presque absente. Mais la critique proprement dite promet une base sérieuse à l'enseignement.

L'exposé des systèmes qu'il faut bien examiner sommairement est parfois beaucoup plus nuancé que les schèmes un peu simplistes de la plupart des manuels, même français. Par exemple, son exposé du kantisme.

L'ensemble se présente bien, dans une langue qui n'est point trop éloignée du latin et qui, pour cette raison sans doute, s'écarte quelquefois de la terminologie consacrée.

Le progrès du libéralisme sous Léon XIII, par E. BARBIER. — In-12, 1er vol., p. 532 ; 2e vol, p. 622. — Paris, Lethielleux, 1907. — *Prix :* 7 fr.

L'auteur se propose de mettre sous les yeux du lecteur les progrès du libéralisme sous le pontificat de Léon XIII. C'est un tableau vivant et animé des luttes ardentes qui ont éclaté surle terrain de la vérité religieuse. Dans une première partie, il s'attache surtout à démontrer que le système de concession adopté par Léon XIII a eu des conséquences funestes. A toutes les avances qu'on lui faisait, le gouvernement français n'a répondu que par de nouveaux attentats. L'histoire commence aux décrets portés en 1880 contre les communautés religieuses. Après, viennent les lois scolaires puis l'obligation pour les clercs de servir sous les drapeaux, les suppressions de traitement, la législation des fabriques, l'affaire des catéchismes électoraux, et le procès de Mgr Gouthe-Soulard. Enfin de capitulation en capitulation on arrive à la catastrophe finale qui brise les derniers liens entre l'Église et l'État.

D'après l'auteur c'est la politique de Léon XIII qui a préparé cette situation lamentable. Par sa diplomatie libérale il a facilité l'œuvre des sectaires, et au lieu de tempérer leur rage de démolition, les a rendus plus audacieux dans leurs entreprises néfastes. D'autre part, sa direction « a contribué très efficacement à affaiblir en France, et à faire tomber en désuétude l'énergique défense des droits de Dieu qui avait précédemment illustré les évêques et les catholiques. » Ce jugement nous paraît trop sévère, et nous ne

pouvons admettre une pareille thèse. Les directions pontificales sans doute peuvent être l'objet d'une critique discrète et prudente. Léon XIII a pu se tromper dans quelques circonstances difficiles lorsqu'il s'est avancé sur le terrain politico-religieux. Il est de fait que sa ligne de conduite est tout à fait contraire aux inspirations, qui partaient du Vatican sous Pie IX. Mais il nous semble téméraire et inopportun de jeter un blâme sur l'ensemble de ses actes comme le fait l'auteur. Notre-Seigneur est avec son vicaire, lorsqu'il gouverne l'Église et une erreur de conduite ne persévère pas longtemps sur le siège de Pierre. Il faut tenir compte des circonstances. Si Léon XIII est allé trop loin dans la voie des concessions, il s'est concilié la faveur des gouvernements et a relevé le prestige de la papauté.

L'auteur nous semble aussi dépasser la mesure dans la seconde partie de son ouvrage. Il admet sans doute que le pape Léon XIII a condamné plus d'une fois le libéralisme, comme ses prédécesseurs. Ses encycliques, dit-il, sont aussi fermes et aussi accentuées que celles de Pie IX et de Pie X. Quand il enseigne du haut de la chaire pontificale, Léon XIII est admirable. L'assistance du Saint-Esprit est visible. On ne peut y saisir la moindre défaillance, la moindre trace d'erreur. Après avoir affirmé avec tant de netteté le dogme de l'infaillibilité en matière doctrinale, il ajoute ces paroles qui nous paraissent téméraires : « Sa politique a considérablement favorisé la diffusion de toutes les erreurs sociales et religieuses qui sont à notre époque autant de formes du libéralisme. » Décidément c'est aller trop loin. On a pu abuser des directions qu'a données Léon XIII. Mais le rendre responsable de ce déchaînement de l'impiété, c'est au moins très inopportun. Les faits que cite l'auteur ne suffisent pas à justifier cette accusation. Cette invasion croissante des mauvaises doctrines, trouve son explication dans une foule d'autres causes, telles que l'état de la société, la presse, l'hostilité du gouvernement, etc. Ainsi la thèse que soutient l'auteur ne nous paraît nullement démontrée.

Ph. GONNET.

La Règle des mœurs, par M. l'abbé Pierre VIGNOT. — In-16. — Paris, Lecoffre, 1906.

L'auteur de ce volume n'a pas besoin de recommandation auprès du public. Il est toujours goûté ; ses pages sont toujours lues avec profit.

Sous le titre : *La Règle des mœurs*, il nous donne une série de conférences sur la pureté du cœur adressées à des jeunes gens de vingt ans. On découvre dans ces entretiens le cœur du prêtre dévoué, expérimenté qui connaît, aime et peut diriger avec prudence la jeunesse de nos collèges.

Les directeurs d'institutions auraient beaucoup à prendre dans ces études morales. Les titres seuls des chapitres indiquent l'importance du sujet. La conquête de la volonté, la leçon des faits, l'idéal chrétien, le sérieux, les emplois du cœur, le renouvellement du cœur, etc.

Les réminiscences classiques, les agréments de la forme viennent donner à la force pénétrante d'observation et aux intuitions d'une psychologie intime un relief et un attrait qui ont dû charmer ses auditeurs et produire en leurs âmes de salutaires persuasions. Ce volume est une œuvre d'apostolat sérieux.

G. ANDRÉ.

Le Gaspillage de la vie, par l'abbé ARCHELET. — In-12, p. 320. — Paris, Lethielleux, 1907. — *Prix :* 3 fr.

Les sept conférences renfermées dans ce volume combattent un désordre dont les conséquences peuvent compromettre l'existence même de la société. « La vie, dit-il, dans la préface, est plus que jamais gaspillée. Ce gaspillage porte sur tous les biens que nous avons reçus de Dieu, le temps, la santé, l'esprit, le cœur, l'argent, la grâce. Rien n'est épargné. La saine culture de l'esprit, la préservation vigilante du cœur, l'utilisation des influences sociales, l'exploitation sainte de la grâce par les observances chrétiennes et l'épanouissement des vertus, sont considérées comme des disciplines d'un autre âge. Ces habitudes ont existé à toutes époques. Mais aujourd'hui, ce qui en fait la nouveauté et rend le péril plus pressant c'est que le gaspillage est passé à l'état de mode, et s'étend à peu près partout.

Ces instructions viennent donc fort à propos. Elles sont très pratiques et très propres à intéresser les auditoires de nos grandes villes. Outre que le choix des sujets nous fait toucher au vif les plaies les plus profondes de la société actuelle, l'auteur par la manière vive et incisive de les traiter, tient constamment ses auditeurs en haleine. Il y a telle peinture morale où ils se reconnaîtront facilement. Le style est alerte et mouvementé, la doctrine en sûre et parfois se réclame des principes d'une philosophie très sérieuse.

Ph. GONNET.

Le Socialisme en 1907, par E. FAGUET, de l'Académie Française. — In-16. — Société Française d'imprimerie et de librairie, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Faguet a une façon originale de se reposer. Après avoir passé l'année scolaire à professer, à écrire d'innombrables articles, toujours piquants, souvent sérieux, quelquefois graves, il passe ses vacances à faire un livre. L'an dernier, c'était « l'Anticléricalisme » ; — bon nombre de pages, des meilleures qu'ait écrites M. Faguet, resteront. Cette année, c'est « le Socialisme » : l'auteur dit « en 1907 » ; mais il nous transporte d'abord aux origines, bien « avant 1789 », avant de nous en décrire les formes actuelles.

L'on peut lire sans fatigue ce que M. Faguet a écrit en se délasant, nous allions dire pour se délasser, durant l'été torride de 1906. Mais cette lecture sera extrêmement instructive.

Partout l'on parle du socialisme. Il est partout autour de nous. Il nous gouverne, puisque la majorité des Chambres est, à tout le moins, « radicale-socialiste » ; cependant il se plaint de n'être pas réalisé dans les lois ni dans les mœurs, puisqu'il se pose en adversaire de la société capitaliste et bourgeoise ; il effraie un grand nombre; il représente, pour la foule ouvrière et déjà pour la foule des paysans, un idéal un peu confus de bonheur qui pourtant paraît lui suffire et où elle place toutes les espérances de son âme irréligieuse. D'où vient-il ? — quels faits l'ont engendré ? — quelles idées directrices nées de ces faits le caractérisent dans son ensemble ? — quelles sont ses formes actuelles ?— et enfin où va-t-il, où nous mène-t-il ? — c'est à ces questions, — et à peu près dans cet ordre, — que répond M. Faguet avec une clarté, une pénétration, une liberté d'allure qui ne se démentent pas.

L'on connaissait déjà, dans l'armée socialiste, les anarchistes et les collectivistes de nuances diverses.

M. Faguet distingue un groupe important, sinon le plus important par le nombre; et, pour désigner ses membres, il crée un mot nouveau, très heureux : les appropriationistes.

« L'appropriationisme, — écrit-il, — consiste à dire : « la chose à celui qui la travaille ; la terre au cultivateur, la mine aux mineurs, l'usine aux ouvriers. » p. 173.

D'une manière générale, le socialisme est une doctrine, — et un mouvement, — qui tend à établir entre les hommes une égalité réelle, non pas seulement de droit, et qui, acceptant les inégalités naturelles, en cherche le moyen dans la suppression de toutes les

inégalités artificielles, particulièrement des l'inégalité devant la propriété.

L'appropriationisme, qui est le socialisme opportuniste, ne va pas à la suppression complète. « Il est le disciple exact des philosophes qui fondent le droit de propriété sur le travail et qui disent : celui-là est propriétaire légitime d'un champ, qui l'a défriché et qui le cultive. » — « Travaillez-vous? — Non. — Vous n'êtes plus propriétaire. — Travaillez-vous? — Oui. — Quoi? — Tel le terre. — Elle est à vous. — A telle mine, avec mes camarades. — Elle est à vous et à tous vos camarades et vous en partagerez les bénéfices. » — C'est très simple; mais ce n'est pas tout à fait ce qu'entendaient les philosophes dont parle M. Faguet, qui, d'ailleurs, ne se fait pas illusion : M. Faguet se fait-il parfois illusion? — Suit une critique merveilleusement souple et claire et peut-être décisive, — qui atteint à peu près toutes les formes du socialisme, — et qui consiste toute entière à déduire les conséquences du principe pris à la lettre, non plus corrigé et complété par l'hérédité. Ces conséquences sont très nettes; l'appropriationisme sera l'avènement successif à la propriété de tous ceux qui ne possèdent pas et la création incessante d'inégalités nouvelles ; — c'est-à-dire ce que l'histoire a toujours fait ; — c'est-à-dire tout autre chose que le socialisme.

M. Faguet étudie longuement le collectivisme. C'est le socialisme rationnel. Il ne veut pas fonder pour un instant, mais pour toujours. Et afin d'empêcher la constitution de privilèges individuels, il les remet tous et d'abord entre les mains d'un possesseur et d'un exploiteur unique, l'Etat. Il exclut l'aristocratie, quelle qu'elle soit ; mais il s'accommoderait de la monarchie ; il s'accommode admirablement de la République démocratique, qui l'appelle par les exigences de son principe même, le principe d'égalité. — Mais il exclut d'abord trop de choses pour être réalisable. Il exclut la liberté. Il faut lire les pages très fines où M. Faguet nous peint l'esclavage étatiste. Elles sont peut-être les mieux venues de tout l'ouvrage. Le collectivisme exclut aussi la concurrence et, avec elle, supprime le ressort du travail. Saint Thomas disait déjà quelque chose de semblable. Mais M. Faguet nous le fait comprendre et pour ainsi dire toucher du doigt. Enfin le collectivisme exclut toute supériorité; il est l'avènement de la médiocrité. Or comment une nation se condamnerait-elle à la médiocrité sans se condamner à la mort, s'il y a autour d'elle d'autres nations actives, entreprenantes et belliqueuses? — C'est la logique du collec-

tivisme qui a produit l'antipatriotisme et l'antimilitarisme. Mais le collectivisme n'a pas, pour cela, avancé sa réalisation. L'histoire nous montre assez que les hommes ne s'uniront jamais dans une communauté sans patrie. Et le système collectiviste est peut-être une pure contradiction, si une organisation relativement limitée est nécessaire à l'administration des biens par la société et si le cosmopolitisme est la négation de toute organisation sociale limitée. — Plus loin, M. Faguet dira énergiquement « Hors du collectivisme point de socialisme; et le collectivisme est impossible ». Il faudrait qu'il fût universel ; mais il ne peut être universel, parce que les faits et la nature humaine et son principe même s'y opposent. Il est contradictoire.

Il ne reste ainsi que les pseudo-socialismes tous les systèmes ou toutes les méthodes qui tendent non à supprimer, mais à transformer, pour un temps plus ou moins long, la propriété au profit de ceux qui ne possèdent pas. — Il reste la question sociale et divers essais de solution plus ou moins étendus plus ou moins : intervention de l'Etat dans le contrat de travail, — participation de l'ouvrier aux bénéfices — association sous toutes les formes. En dehors de là, M. Faguet ne voit, comme M. Guizot qu'il cite, que « des chimères planant sur des ruines ».

Mais il y a là de l'excellent. La diminution d'inégalités trop criantes est assurément désirable. Le but de la civilisation n'est pas de se développer sans cesse au profit de quelques mandarins. La civilisation ne consiste même pas dans l'accroissement de la richesse à tout prix, au prix de vies ou d'âmes humaines. Il y a autre chose et plus grand. C'est ce dont les économistes ne s'embarrassent peut-être pas assez. Et ce quelque chose, meilleur que la richesse, meilleur que le bien-être, meilleur que l'égalité, que d'ailleurs le socialisme ne saurait réaliser, le socialisme le méconnaît également, parce qu'il est le plus souvent inspiré par une philosophie, ou une religion, si l'on veut, matérialiste. — M. Faguet ne va pas jusqu'à dire cela : et c'est peut-être le défaut le plus grave de son livre, de ne pas voir que le problème social n'est pas seulement un problème économique, mais comme aimait à dire M. Brunetière, une question morale, et même une question religieuse.

C'est en libéral, que M. Faguet étudiait la question sociale, *sine studio et ira ;* c'est aussi en homme parfaitement averti et soucieux de la plus grande justice réalisable. Il conclut par ces mots sur le socialisme anticommuniste et antiétatiste, — qui, à vrai

dire n'est pas le socialisme : « [il] est digne de toute considération et de tout respect, [et] n'est pas autre chose qu'un besoin sachant créer son organe, en parfaite conformité avec les lois naturelles et les lois sociologiques les mieux fondées ».

L'on voit quel intérêt s'attache à cet ouvrage, — incontestablement le plus facile, mais non pas le moins pénétrant qu'on ait publié sur ce sujet.

S. POULOUX.

COLLECTION « SCIENCE ET RELIGION »

I. — *Les idées morales d'Horace*, par Victor GIRAUD, professeur à l'Université de Fribourg. — In-12, 60 p. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.

II. — *Newton*, par le Baron CARRA DE VAUX. — 60 p. *Prix :* 0 fr. 60.

III. — *Charles Darwin*, par Emile THOUVEREZ. — In-12. — 124 p. — *Prix :* 1 fr. 20.

IV. — *Les silex taillés et l'ancienneté de l'homme*, par A. de LAPPARENT, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences. — In-12, 124 p. — *Prix :* 1 fr. 20.

V. — *Physiologie philosophique*, par N. C. PAULESCO, professeur de physiologie à la Faculté de Médecine de Bucarest. — 2 vol., in-12, de 62 p., et 120. — *Prix :* 0 fr. 60 et 1 fr. 20

VI. — *La peur de la Vérité*, par Bernard ALLO. — In-12, 52 p., — *Prix :* 0 fr. 60.

VII. — *Les Variations des théories de la Science*, par le vicomte Robert d'ADHÉMAR. — In-12., 60 p. — *Prix :* 0, 60.

I. — C'est une étude très complète de la morale d'Horace que nous offre M. V. Giraud. L'on n'est pas accoutumé à considérer le poète comme un moraliste. Pourtant il l'a été toute sa vie. Et ses disciples, plus ou moins conscients, sont innombrables. Il ne faut point les chercher parmi les âmes soucieuses de grandeurs et d'héroïsme, ni parmi les âmes corrompues, qui n'ont vu dans son œuvre qu'un aspect des choses, le moins noble et le moins vivant ; mais parmi les « honnêtes gens » de tous les siècles. Il représente mieux que tout autre la sagesse antique ; et les insuffisances de sa morale sont précisément celles que le christianisme seul pouvait faire disparaître, en imprimant à l'humanité un vigoureux élan vers la perfection.

Une bibliographie très complète termine le volume.

II. — Newton est un grand nom et, à peu près, un inconnu. On sait qu'il eut du génie, qu'il formula la loi de la gravitation universelle et qu'il croyait à l'existence de Dieu. Grâce à M. Carra de Vaux l'on sera mieux informé sur ce philosophe qui fut surtout un savant et presque exclusivement un savant. Il est curieux de le remarquer, mais il n'est pas étonnant que le réalisme scientifique de Newton ne soit guère éloigné du relativisme scientifique actuel : si l'on n'exagérait pas le réalisme ancien, si l'on ne faisait pas au relativisme une part trop grande, l'opposition paraîtrait moins grande ; et sans doute la vérité y gagnerait, et du point de vue historique et du point de vue philosophique.

III. — M. Thouverez nous donne bien les meilleurs opuscules de cette petite collection des « philosophes et penseurs ». « Charles Darwin » parait digne d'« Herbert Spencer » et de « Stuart Mill ». — On ne peut songer à analyser l'histoire de la théorie darwinienne sur l'origine des espèces. — Si l'on veut mettre au point les appréciations plus ou moins confuses que l'on rencontre un peu partout ; si l'on veut connaître la place de cette théorie dans le transformisme ou, plus généralement, dans la science biologique ; si l'on en veut comprendre la légitimité en regard de la philosophie, il faut lire cet ouvrage. La séparation entre la science et la métaphysique semblera peut-être plus accusée qu'il n'est nécessaire à l'indépendance de l'une et de l'autre. Mais cette indépendance apparaîtra clairement.

IV. — Le savant géologue que l'Académie des sciences vient d'appeler à succéder à M. Berthelot est mieux qualifié que personne pour examiner, du point de vue scientifique, la thèse de l'ancienneté de l'homme. Et, à cette heure, c'est une question dégagée des préoccupations religieuses dont on l'avait embarrassée tout d'abord. La science et la foi y gagnent également. La science y gagne de se dépouiller de légendes, d'hypothèses insuffisamment vérifiées que l'esprit antireligieux seul a soutenues dans un but facile à deviner ; la foi y gagne de ne plus paraître opposée à la science ou à l'esprit scientifique. Et, en effet, quand on dénonce les légendes créées par des savants ou des pseudo-savants, ce n'est pas pour jeter le discrédit sur la préhistoire en général : c'est seulement pour rester fidèle à la méthode et à la science elle-même. Qui n'a pas cette attitude n'est pas propre ni au travail scientifique ni à l'œuvre apologétique. — Telle est la pensée fondamentale de l'éminent écrivain. — Ajoutons que la lecture de ce petit ouvrage, très érudit, est extrêmement agréable.

V. — Les deux petits volumes que M. Paulesco publie sous le titre commun de « physiologie philosophique » sont composés de plusieurs leçons professées à la Faculté de médecine de Bucarest. Les sous-titres nous en indiquent très exactement le contenu : tout d'abord, des généralités sur la définition de la physiologie, — sur la méthode expérimentale et sur le double problème de la génération spontanée et de l'évolution, d'après Darwin ; — puis une thèse fondamentale, à savoir que « la finalité constitue le trait distinctif de la vie » ; — et, enfin, ce qui donne à cet ouvrage sa valeur apologétique, la réfutation du matérialisme et l'affirmation d'un spiritualisme très net, au nom des principes même de la science. « Démontrer l'existence d'une cause première de la vie, unique immatérielle et sage, voilà le terme sublime auquel abutit la physiologie. — Cette cause primaire c'est *Dieu*. — Ce n'est donc pas « Credo in Deum » que doit dire l'homme de science, mais « Scio Deum esse ». C'est par ces paroles que termine le D[r] Paulesco. Le raisonnement n'est pas nouveau ; mais la science de l'auteur lui permet d'écarter avec beaucoup de force certaines objections matérialistes.

VI. — L'opuscule du P. B. Allo se rapporte à la crise de la foi et à la crise intellectuelle que nous subissons. L'esprit en est clairement indiqué par ces lignes : « Ces pages n'ont aucune prétention à satisfaire, encore moins à convertir, ni les inertes, ni non plus les agités, qui se complaisent, dirait-on, dans la crise de notre foi, où ils semblent ne voir qu'une occasion favorable de manifester leur supériorité d'esprits indépendants, ou leur vigueur de défenseur de la « possession ». C'est d'un mot, un appel à la sincérité intellectuelle et au travail actif. Les condamnations incomplètes et sans mandats, non plus que les dédains pour le passé, ne servent de rien. « Il faudrait plutôt, dit avec raison le P. Allo, 1° nous convaincre qu'aucune vérité n'est jamais dangereuse pour celui qui la comprend bien ; et que les hommes de conscience, de science et de foi ont le droit de mettre toute la hardiesse qu'ils veulent dans leurs recherches, pourvu qu'ils soient soumis aux décisions passées, et se soumettent d'avance aux décisions de l'Église possibles dans l'avenir ; — 2° poser en principe la légitimité et la nécessité de la division du travail ». C'est seulement quand chacun de nous n'aura peur de la vérité ni pour lui ni pour les autres que se réalisera la parole du Maître : *Veritas liberabit vos.*

A signaler une note très suggestive, publiée en appendice, « sur le mode historique du Développement des dogmes. » Elle

est extraite de la *Revue Thomiste*, à laquelle collabore l'auteur.

VII. — C'est encore à la crise intellectuelle que se rapporte la brochure de M. d'Adhémar. L'on n'en peut contester ni la sincérité ni la hardiesse. Mais cela manque terriblement de nuances ! Nous ne reprocherons pas à l'auteur, comme on l'a fait, sans apparence de raison, d'aller chercher son inspiration philosophique à « des sources contaminées ». On n'est point perdu pour avoir lu M. Boutroux et M. Poincaré et M. Bergson. L'information, la recherche ne peuvent être un mal pour le penseur, même catholique. Encore faut-il que l'information et la recherche ne soient pas exclusives. Etre moderne pour être moderne, c'est abdiquer l'esprit scientifique tout autant et peut-être plus que d'être scolastique uniquement parce que le passé était scolastique. L'on abuse décidément de la permission de méconnaître la philosophie péripatéticienne. « Je l'avoue humblement, je ne la comprends pas », dit M. d'Adhémar, et cinq lignes plus loin, parlant des scolastiques et des néo-scolastiques : « Je les trouve clairs mais superficiels... ». C'est très net, mais quelque peu contradictoire...

M. d'Adhémar a infiniment de talent. Sa confession intellectuelle est très attachante. Sa connaissance de la philosophie nouvelle est étendue, sinon critique. Mais nous voudrions savoir si tous ceux qu'il revendique, un peu confusément, comme ses maîtres se reconnaîtraient dans leur disciple. Il est vraiment trop clair pour ne pas être un peu superficiel...

S. P.

Propriétaire-Gérant : **P. CHATARD.**



TABLE DES MATIÈRES

MAI

JUIN

JUILLET

AOUT

LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.





